

**NIETZSCHES AUSEINANDERSETZUNG MIT DEM
DARWINISTISCHEN EVOLUTIONISMUS IN SEINEM BEMÜHEN
UM DIE GEWINNUNG EINES NEUEN MENSCHENBILDES**

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität
zu Freiburg i. Br.

vorgelegt von
DONG-HO CHOUNG
aus Choungahn bei Choungju/Korea

Freiburg i. Br. 1980

NIETZSCHE'S AUSGEWANDERUNG MIT DEM
DAKWINISTISCHEN EVOLUTIONISMUS IN SEINER SCHWIERIGKEIT
UM DIE GEWINNUNG EINES NEUEN MENSCHENDASES



Digitized by the Internet Archive
in 2026

**NIETZSCHES AUSEINANDERSETZUNG MIT DEM
DARWINISTISCHEN EVOLUTIONISMUS IN SEINEM BEMÜHEN
UM DIE GEWINNUNG EINES NEUEN MENSCHENBILDES**

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität
zu Freiburg i. Br.

vorgelegt von
DONG-HO CHOUNG
aus Choungahn bei Choungju/Korea

Freiburg i. Br. 1980



Dekan: Professor Dr. Kurt Aurin
Referent: Professor Dr. Ute Guzzoni
Korreferent: Professor Dr. Franz Vonessen
Tag der mündlichen Prüfung: 9.7.1980

INHALTSVERZEICHNIS

Verzeichnis der Siglen	9
Einleitung	10
I. Philosophische Ansätze Nietzsches in Hinblick auf sein Ringen um ein neues Menschenbild	17
1. Nietzsches Anliegen: Wiederaufbau der zum Verfall bestimmten europäischen Kultur und Errichtung eines neuen großen Menschentums	17
a) Der Platonismus und das Christentum als Niedergangssymptome	17
b) Tod Gottes	24
c) Kosmopolitische Erweiterung von Nietzsches geschichtlichem Bewußtseinshorizont	28
2. Ringen Nietzsches um ein neues Menschenbild	35
a) Der Mensch als Geschöpf und Schöpfer	35
b) Der Mensch als geschichtliches Wesen	38
II. Der Darwinismus und die Berührung Nietzsches mit ihm	45
1. Darwin und der Darwinismus	45
2. Die Entstehung des Darwinismus	49
3. Nietzsches Berührung mit den Naturwissenschaften seiner Zeit	54
4. Die Begegnung Nietzsches mit dem Darwinismus	62

5. Der Darwinismus im Denken Nietzsches	67
a) Evolutionismus	67
b) Züchtungslehre	75
c) Vererbung (Atavismus)	76
III. Grundlagen und Motive des Antidarwinismus bei Nietzsche	79
1. Ablehnung rein mechanistischer Erklärung der Naturerscheinungen	80
2. Ablehnung extremer Milieutheorie	83
3. Ablehnung der utilitaristischen Begründung des Artenwandels	85
IV. Nietzsche contra Darwinismus	89
1. Fortschritt des Menschen als Gattung oder als Individuum?	89
a) Fortschritt und Evolution	89
b) Fortschritt des Menschen als Gattung oder als einzelnes Individuum?	94
c) Der Entwicklungsgedanke bei Nietzsche und seine Lehre der "Ewigen Wiederkehr des Gleichen"	106
2. "Wille zur Macht" statt "Kampf ums Dasein"	114
a) "Kampf ums Dasein" und "Wille zum Dasein"	114
b) Wille und Kraft	123
c) Kampf, Wille zur Macht und ihre ethische Deutung	128
3. Domestikation oder "Zurück zur Natur"?	133

a) Domestikation als Widernatur	133
b) "Zurück zur Natur"	138
c) Zähmung und Züchtung	143
d) Die Menschenzüchtung	147
Schlusswort	154
Anmerkungen	159
Literaturverzeichnis	193
Lebenslauf	199

Siglen für Nietzsches Werke

AC	Der Antichrist
EH	Ecce Homo
FW	Die fröhliche Wissenschaft
GD	Götzen-Dämmerung
GM	Zur Genealogie der Moral
GS	Der griechische Staat
GT	Die Geburt der Tragödie
JGB	Jenseits von Gut und Böse
MA	Menschliches, Allzumenschliches
MR	Morgenröte
PZG	Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen
UB	Unzeitgemäße Betrachtungen
UW	Die Unschuld des Werdens I, II (Nachlaß-Auswahl)
OWL	Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne
ÜZB	Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten
WM	Wille zur Macht (Nachlaß-Auswahl)
WW	Wissenschaft und Weisheit im Kampfe
Z	Also sprach Zarathustra

Die Zitierung erfolgt grundsätzlich nach Aphorismennummern, Kapitelnummern oder Absätzen, bezogen auf das gerade besprochene Werk.

EINLEITUNG

Der Aufruf zur Menschengzucht und damit zur Errichtung der Erdherrschaft durch ein Herrenvolk: keines der Themen im Denken Nietzsches ist so heftig und anhaltend umstritten. Insbesondere provozierte dieses Thema vor und nach dem Zweiten Weltkrieg, in engem Kontext mit der machtpolitischen Deutung der Philosophie Nietzsches, sowohl innerhalb als auch auBerhalb der akademischen Welt leidenschaftliche Streitigkeiten, vor allem unter denen, die zwischen der Philosophie Nietzsches und der Machtpolitik des Nationalsozialismus eine enge Verbindung erblickt zu haben glaubten oder eine solche Verbindung suchten.

Manche erinnern sich noch lebhaft daran, mit welcher fieberhaften Zustimmung die Lehre Nietzsches z.B. vom "Übermenschen" und vom "Willen zur Macht" während der nationalsozialistischen Herrschaft aufgenommen und in welchem Maße Nietzsche als geistiger Vater der Macht- bzw. Rassenpolitik verherrlicht wurde. An dieser Stelle soll nicht näher auf die einzelnen konkreten Beispiele für die Nietzscheverehrung in dieser Zeit eingegangen werden. Es mag zunächst genügen, darauf hinzuweisen, wie geläufig damals der Name Nietzsche war und wie oft er in den Propagandaschriften bzw. -reden der Nationalsozialisten, wie z.B. bei Goebbels, auftaucht ¹.

Der Untergang des Nationalsozialismus bedeutet zunächst ein Ende der Pro-Nietzsche-Welle. Nietzsche wurde nun in fast demselben Maße, in dem er verherrlicht wurde, im Rahmen der antinationalsozialistischen Bewegung nach dem Zweiten Weltkrieg als ein gefähr-

licher, sogar als ein inhumaner Denker schroff abgelehnt und sein Denken als antigesellschaftlich, als destruktiv scharf verurteilt. Mittlerweile sind drei Jahrzehnte seit der Beendigung dieses Krieges vergangen. Die Nietzscheleser von heute haben also mehr zeitlichen Abstand den genannten Pro- und Anti-Nietzsche-Wellen gegenüber gewonnen und dürften infolgedessen allgemein in der Lage sein, die Philosophie Nietzsches nüchterner und kritischer zu betrachten.

Dennoch gibt es noch heute nicht wenige, die unüberlegt den Namen Nietzsche mit der politischen und gesellschaftlichen Ideologie des Nationalsozialismus verbinden. Ihnen erscheint Nietzsche entweder als Schreckfigur oder als Vorbild. Im Laufe unserer Untersuchung wird sich aber ergeben, daß die bereits erwähnte fieberhafte Nietzscheverehrung und die einseitige Nietzscheablehnung zum großen Teil aus mangelhaftem Verständnis seiner Philosophie entstanden sind. Auch in diesem Zusammenhang können wir Nietzsche als einen Denker des Verhängnisses bezeichnen. Denn das Schicksal seines Denkens und Werkes ist tragisch auf Gedeih und Verderb mit dem Schicksal des Nationalsozialismus verknüpft, solange Nietzsche in Verbindung mit dieser Bewegung betrachtet und gelesen wird.

Wenn Nietzsche so oft mißverstanden und so oft unterschiedlich interpretiert wird, wie die bisherigen Nietzsche-deutungen zeigen, soll hier kurz nach dem Grund gefragt werden. Vielleicht ist er selbst zum Teil dafür mitverantwortlich. Nietzsche scheint auf den ersten Blick leicht zugänglich zu sein. Seine Sprache ist unkompliziert und seine Gedankengänge scheinen leicht nachvollziehbar zu sein. Außerdem fühlt sich der Leser wegen dieser anfänglichen Leichtigkeit unmittelbar angesprochen. Jedoch ist diese Zugänglichkeit nur scheinbar. In Wirk-

lichkeit hat Nietzsche als einer der schwerst-verständlichen Denker überhaupt zu gelten. Denn seine Gedanken sind sehr oft widersprüchlich und seine Sprache ist, näher betrachtet, mehrdeutig. Eine der ersten Fragen, der jeder ernste und kritische Nietzscheleser daher unvermeidlich begegnet, ist, wie Nietzsche überhaupt zu lesen ist. Es handelt sich konkret um die Frage, wie wir im Denken Nietzsches, hinter den verschiedenen Masken im Vordergrund, ein einheitliches System und damit das wahre Gesicht Nietzsches im schwer zugänglichen Hintergrund erkennen können. Von daher versteht sich die Aufforderung der meisten Nietzsche-Interpreten an den Leser, in die Tiefe der Gedankenwelt Nietzsches einzudringen und jenes System zu erkennen². Nur so eröffnet sich ein umfassendes und profundes Verständnis von Nietzsche.

Die vorliegende Arbeit ist ein Versuch, den Gestaltungsprozeß des neuen Menschenbildes (des Übermenschen) bei Nietzsche im Zusammenhang mit dem Entwicklungs- und Züchtungsgedanken zu untersuchen. Diese Untersuchung wird sich auf den Darwinismus im Denken Nietzsches bzw. auf die Auseinandersetzung Nietzsches mit den Lehren Darwins und die Nachwirkungen dieser Auseinandersetzung in der Entwicklung seines Menschenbildes erstrecken. Denn der Entwicklungsgedanke im Sinne der darwinistischen Evolution bildet, wie bekannt ist, den Ausgangspunkt des neuen Menschenbildes bei Nietzsche. Fassen wir die Züchtungslehre und das Entwicklungsschema des Menschen aus dem Werk "Also sprach Zarathustra" - vom Affen über den Menschen zum Übermenschen - ins Auge, so stellen wir fest, daß Nietzsche die Entwicklung des Menschen zweifellos darwinistisch und evolutionistisch auffaßt. Nietzsche hat sich tatsächlich lange und ernst, wie im folgenden gezeigt werden soll, mit dem Darwinismus auseinandergesetzt und die Lehre Darwins

hat auf ihn einen maßgeblichen Einfluß ausgeübt. Daher ist zum Verständnis des Menschenbildes von Nietzsche die Klarstellung seines Verhältnisses zum Darwinismus unerläßlich. Diese Auseinandersetzung Nietzsches mit dem Darwinismus hat vor allem wegen ihrer großen Bedeutung für seinen Kampf um ein neues Menschenbild unter gewissen Nietzscheforschern ³ seit der Anfangszeit der Nietzscheforschung großes Interesse und große Aufmerksamkeit geweckt. Dennoch bleibt die Bedeutung dieser Auseinandersetzung bis jetzt allgemein wenig beachtet und wird noch nicht ausreichend behandelt.

Die Nietzscheforschung seit dem Zweiten Weltkrieg erkennt in zunehmendem Maße die Bedeutung der naturwissenschaftlichen Grundlage im Denken Nietzsches an. Die Zahl der Veröffentlichungen über dieses Thema ist zwar noch gering. Jedoch kennen wir etliche Nietzscheforscher, die sich darum bemühten, besonders in den letzten Jahrzehnten, die Naturphilosophie Nietzsches näher ans Licht zu bringen ⁴. Die Forschungsergebnisse sind unterschiedlich, und manche Fragen sind noch zu beantworten. Unumstritten ist aber der Beitrag, den die Nietzscheforscher trotz dieser unterschiedlichen Forschungsergebnisse zu diesem relativ neuen Thema geleistet haben. Alwin Mittasch z.B. hat sich in den 40er und 50er Jahren unentwegt diesem Thema gewidmet und einige bedeutende Publikationen veröffentlicht ⁵. Hinsichtlich der Bedeutung der Naturphilosophie im Denken Nietzsches verfißt er leidenschaftlich die Ansicht - um dies hier kurz wiederzugeben -, die Naturphilosophie Nietzsches müsse als so bedeutend angesehen werden, daß wir sie mit seiner Kulturphilosophie als einen von zwei Grundsteinen seines Gedankengebäudes betrachten könnten ⁶. Abgesehen von der Frage, wie weit und in welchem Maße diese Ansicht Zustimmung finden kann, darf bereits gesagt werden, daß die Naturphilosophie Nietzsches ein unentbehrlicher

Teil oder gar eine unverzichtbare Grundlage seiner Philosophie ist und daß wir ihn durchaus auch als Naturphilosophen zu betrachten haben.

Hierzu müssen wir uns vor Augen halten, daß im naturwissenschaftlichen Interesse Nietzsches von Anfang an der Darwinismus den Mittelpunkt bildete. Wenn wir nun diesbezüglich vom Darwinismus bzw. vom darwinistischen Einfluß auf Nietzsche sprechen, meinen wir in erster Linie den Evolutionsgedanken Darwins. Es handelt sich aber nicht nur um seine Annahme, daß die Arten veränderlich sind und sich in evolutiver Entwicklung befinden, sondern auch um die einzelnen Mechanismen dieser Evolution, z.B. die Selektion durch den Kampf ums Dasein⁷, und daneben um das Gesetz der Vererbung und die Lehre von der Zuchtwahl.

Das Verhältnis Nietzsches zu Darwin und seinen Lehren war von Anfang an zwiespältig und gespannt. Einerseits hat er den Darwinismus in warmem Ton aufgenommen und als die letzte große wissenschaftliche Bewegung in Europa gewürdigt⁸. Über diese Anerkennung hinaus versuchte er, auf der Grundlage der darwinistischen Evolutionslehre ein neues Menschenbild zu entwerfen. Andererseits erschien ihm Darwin als Gegner, gegen welchen er sich später mit aller Heftigkeit wenden sollte. Dieser Einwand beruht hauptsächlich auf Nietzsches Ablehnung der kausal-mechanistischen Erklärung des Artenwandels von Darwin und seinen Anhängern, die letzten Endes zur unüberbrückbaren Kluft zwischen Nietzsche als Philosoph des "Willens" und Darwin als nüchternem Anhänger eines kausal-mechanistischen Zeitalters führte. Überdies erblickte Nietzsche - im Unterschied zu den meisten Darwinisten - im Menschen etwas, das ein Lebewesen im bloß biologischen Sinne, das der Gesetzmäßigkeit der biologischen Entwicklung "völlig" unterworfen ist,

transzendiert. Zwar ist der Mensch ein Lebewesen unter anderen, aber im Unterschied zu allen übrigen besitzt er die geistige Fähigkeit und Freiheit, über die Gesetzmäßigkeit jener biologischen Entwicklung hinaus "geschichtlich" zu denken und das eigene Leben "beliebig" zu gestalten.

Eine zeitliche Abgrenzung zwischen der pro- und der antidarwinistischen Haltung Nietzsches ist allerdings nicht möglich; denn Darwin war für ihn fast gleichzeitig sowohl Lehrer als auch Gegner. In diesem Sinne ist sein Verhältnis zu Darwin zwiespältig. Nietzsche hat sich zwar bereits in seiner früheren Schaffenszeit als Antidarwinist bekannt, und er kämpfte bis zum Ende seines Schaffens um die Überwindung des Darwinismus. Paradox ist dabei, daß selbst in den letzten Jahren, in denen der Antidarwinismus Nietzsches seinen Höhepunkt erreichte und in denen Nietzsche sich als Überwinder des Darwinismus betrachtete, Nietzsche den gegenwärtigen Menschen noch allzu darwinistisch auffaßte, wie sein immer dringlicher werdender Appell an die Menschen zur Züchtung der edlen Menschen bestätigt. Nietzsche ist also in seinem Selbstverständnis ein erklärter Darwingegner, dessen Gedanken jedoch in Wirklichkeit in mancher Hinsicht weiterhin darwinistisch sind. Wenn es auch nicht möglich ist, den Übergang von der Annahme zur Ablehnung des Darwinismus bei Nietzsche chronologisch nachzuvollziehen, können wir zumindest feststellen, daß die antidarwinistische Haltung Nietzsches allgemein in der Entwicklung seiner Philosophie verschärft und inhaltsreicher wurde.

Im Folgenden soll dem bereits erwähnten Ziel der hier unternommenen Arbeit entsprechend versucht werden, die Auseinandersetzung Nietzsches mit dem Darwinismus und ihre Wirkung auf die Entwicklung seines Menschenbildes

näher zu untersuchen. Hierfür wählten wir folgendes Vorgehen: Zunächst sind ganz allgemein die philosophischen Ansätze des Ringens Nietzsches um ein neues Menschenbild und damit um die Errichtung des großen Menschentums zu erörtern. Dabei ist auch zu fragen, was ihn zu diesem Ringen veranlaßt hat. Diese Gedanken bilden die Basis für die ganze weitere Untersuchung (I. Kapitel). Zweitens sind die wesentlichen Gedanken des Darwinismus herauszuarbeiten, wobei das Schwergewicht auf dem für Nietzsche wichtigsten Punkt, nämlich auf den Lehrstücken von der Höherentwicklung des Menschen, vom Kampf ums Dasein und von der Selektion liegt. Sodann ist zu prüfen, wie Nietzsche mit den Naturwissenschaften im allgemeinen und mit dem Darwinismus im besonderen in Berührung kam, und welches Verhältnis er zu ihnen fand (II. Kapitel). Nach diesen Vorbereitungen können wir daran gehen, die Grundlage und die Motive des Antidarwinismus Nietzsches zu erforschen. Dabei ist zu klären, welche Stellung Nietzsche gegenüber der kausal-mechanistischen und utilitaristischen Weltinterpretation der Naturwissenschaft seiner Zeit bezogen hat, und welche Bedeutung diese Stellungnahme in der weiteren Entwicklung seiner Philosophie besitzt (III. Kapitel). Nun erst kann die entscheidende Frage nach Nietzsches Antidarwinismus gestellt werden. Vor allem haben wir, drei konkrete Einwände Nietzsches gegen den Darwinismus zu unterscheiden, an denen er seine Bemühungen aufhängt, den Darwinismus zu überwinden und seine Ablehnung der darwinistischen Lehren zu begründen (IV. Kapitel).

I. PHILOSOPHISCHE ANSÄTZE NIETZSCHES IN HINBLICK AUF SEIN RINGEN UM EIN NEUES MENSCHENBILD

1. Nietzsches Anliegen: WIEDERAUFBAU DER ZUM VERFALL BESTIMMTEN EUROPÄISCHEN KULTUR und ERRICHTUNG EINES NEUEN GROßEN MENSCHENTUMS

a) Der Platonismus und das Christentum als Niedergangssymptome

In den ersten Jahren seines Schaffens sieht der junge Nietzsche sich vor die Aufgabe gestellt, den Verfall der von ihm als falsch erkannten Wertordnung und Weltanschauung in der bisherigen europäischen Geschichte aufzuzeigen und den Versuch zu wagen, eine Grundlage für eine neue Kultur zu schaffen. Dies ist die Hauptaufgabe Nietzsches, die er durch seine ganze Schaffenszeit ¹ hindurch nie aus dem Auge verliert und die ihrerseits die Entwicklung seiner Philosophie von Anfang an bestimmt und leitet ². Angesichts dieser Aufgabe erkennt Nietzsche sich am großen Wendepunkt der zwei entgegengesetzten Epochen, nämlich der alten der "Fiktion" und des "Irrtums" einerseits und der "neuen Hoffnung" für die höhere Zukunft des Menschen andererseits. Er will nun dadurch, daß er sich von der bisherigen falschen Bahn der Geschichte abkehrt und einen neuen Weg einschlägt, wie er bei jeder Gelegenheit zu sagen pflegt, das "heilige Ja" zur Zukunft sein. Diese radikale Umkehr faßt Nietzsche als seine höchste und geschichtliche Aufgabe auf, die er gleichzeitig als die Aufgabe der ganzen gegenwärtigen Menschheit ansieht. Er fordert daher seine Mitmenschen auf, über das bisherige Schicksal und die kommende Zukunft des Menschen

mit nachzudenken und einen neuen Anfang gemeinsam zu unternehmen.

Wenn Nietzsche in diesem Zusammenhang von der bisherigen europäischen Geschichte spricht, handelt es sich dabei um die zweitausendjährige Vergangenheit Europas ³ seit dem Untergang der altgriechischen Kultur, des Zeitalters der Tragödien, bedingt durch die platonische und christliche Metaphysik. Diese beiden wichtigsten Bestandteile des europäischen Gedankengutes sind es, die nach Nietzsche die europäische Kultur durch ihre lebensfeindliche Metaphysik verdunkelt haben. Sie sind weder in ihrer Entstehungsgeschichte noch in ihrem Lehrinhalt miteinander identisch. Jedoch beurteilt Nietzsche die beiden nicht unterschiedlich. Dafür gibt er unter anderem zwei Hauptgründe an, die allerdings wiederum von ihm als die Hauptursache der Fehlentwicklung der bisherigen europäischen Geschichte betrachtet werden.

Erstens sind die beiden, der Platonismus und das Christentum, insofern im Urteil Nietzsches nicht voneinander verschieden, als sie gemeinsam auf einem dualistischen Weltbild fundieren, nach welchem es zwei Welten gibt, die nicht zur Einheit gelangen können, sondern deren eine die "wahre", "ewige" und "vollkommene" Welt darstellt, während die andere nur eine "unwahre", "vergängliche" und "unvollkommene" Welt bedeutet. Solche dualistische Weltinterpretation offenbart sich in aller Deutlichkeit in der Lehre von der Welt der Idee und der Lehre von der Welt der Wirklichkeit in der platonischen Metaphysik und in der Unterscheidung der Welt des Übernatürlichen von der des Natürlichen in der christlichen Weltlehre. Nietzsche verurteilt eine derartige Scheidung von Jenseits und Diesseits als eine bloße "Erfindung" der platonischen und christlichen Metaphysik, die in Wahrheit keine Be-

ziehung zur Realität der Welt hat ⁴. Nietzsche vertritt, in scharfem Gegensatz zu dem genannten Dualismus, die Auffassung, daß die Erde, auf der der Mensch geboren wird, aufwächst und lebt, die einzige wahre Welt, die einzige Realität ist, die überhaupt bejaht werden kann und soll ⁵. Das Jenseits dagegen ist ein Produkt des menschlichen Geistes. In der Tat haben wir keine Kategorien, um eine "Welt an sich" von der "Welt der Erscheinung" scheiden zu können ⁶. Die jenseitige Welt ist nach Nietzsche in Wirklichkeit nichts anderes als eine erfundene Welt, und diese irreführende Erfindung ist gerade die Ursache der bereits genannten Geschichte des Irrtums und der Fiktion. Dieser alte Zwiespalt zwischen Jenseits und Diesseits muß nun aufgehoben werden, um das ursprüngliche Verhältnis des Menschen zur "wahren Welt" wieder herzustellen.

Zweitens setzt Nietzsche die platonischen und christlichen Lehren aus dem Grund miteinander gleich, daß beide sich gemeinsam auf ein teleologisches Weltbild stützen. Die platonische und christliche Teleologie lehrt nämlich, daß die gesamte Entwicklung der Natur einschließlich des menschlichen Handelns durch einen Zweck bestimmt und geleitet wird, wobei diese Entwicklung auf ein ZIEL im JENSEITS gerichtet ist. Das teleologische Weltverständnis in diesen beiden Lehren ist mit ihrem dualistischen Weltbild eng verbunden, und sie werden daher in einem engen Zusammenhang gedacht. Diese Teleologie ist für Nietzsche auch eine Täuschung. Für ihn gibt es in der Entwicklung der Natur keine Zweckmäßigkeit. Wie gezeigt werden wird, gibt es in allem Geschehen weder Ursache noch Wirkung ⁷. Diese Ablehnung aller teleologischen Weltinterpretation wird am deutlichsten im Kampf Nietzsches gegen die kausal-mechanistische Weltinterpretation der Naturwissenschaft seiner Zeit sichtbar. Im Nachlaß findet sich diesbezüg-

lich der Satz:

"Zur Bekämpfung des Determinismus und der Teleologie. - Daraus, daß etwas regelmäßig erfolgt und berechenbar erfolgt, ergibt sich nicht, daß es notwendig erfolgt. Daß ein Quantum Kraft sich in jedem bestimmten Falle auf eine einzige Art und Weise bestimmt und benimmt, macht es nicht zum 'unfreien Willen'. Die 'mechanische Notwendigkeit' ist kein Tatbestand: wir erst haben sie in das Geschehen hineininterpretiert" ⁸.

Ferner sogar:

"Das Gefühl der Wertlosigkeit wurde erzielt, als man begriff, daß weder mit dem Begriff 'Zweck', noch mit dem Begriff 'Einheit', noch mit dem Begriff 'Wahrheit' der Gesamtcharakter des Daseins interpretiert werden darf. Es wird nichts damit erzielt und erreicht; es fehlt die übergreifende Einheit in der Vielheit des Geschehens: der Charakter des Daseins ist nicht 'wahr', ist falsch...man hat schlechterdings keinen Grund mehr, eine wahre Welt sich einzureden...Kurz: die Kategorien 'Zweck', 'Einheit', 'Sein', mit denen wir der Welt einen Wert eingelegt haben, werden wieder von uns herausgezogen - und nun sieht die Welt wertlos aus..." ⁹.

Nach Nietzsche gibt es also in allem Geschehen keinen einheitlichen und zweckmäßigen linearen Vorgang ¹⁰. Die

Kausalvorstellung ist in der Tat nichts anderes als ein Produkt der Unfähigkeit des Menschen, ein Geschehen anders zu interpretieren ¹¹. Es gibt keine lineare Entwicklung von unten nach oben, wie manche Historiker und Naturwissenschaftler glauben ¹², sondern alles kehrt unendlich wieder. In diesem Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen, den Nietzsche an die Stelle der bisherigen Metaphysik und Religion setzt ¹³, und den er allein als göttlich gelten läßt, wird die Existenz von Schlußzielen geleugnet ¹⁴. Die Pfade der Ewigkeit sind nach diesem Gedanken "krumm", und alles kehrt notwendig zurück ¹⁵.

Verurteilt Nietzsche die platonische und christliche Überlieferung als irreführende Erfindung und verlangt von dem Menschen dringend, einen Kampf für die Überwindung des Dualismus und für die Auflösung der Teleologie der beiden Lehren zu unternehmen und sich von diesem Irrtum zu befreien, ist zu fragen, was dieser Ablehnung des Dualismus und der Teleologie zu Grunde liegt. Es ist die Frage, wie Nietzsche das ablehnende Urteil der platonischen und christlichen Metaphysik begründet. Aus welchem Grunde wird diese Metaphysik als Täuschung, Fiktion und Anfang allen Irrtums der Geschichte aufgewiesen, und was soll getan werden, um sie zu überwinden?

Die bisherige europäische Geschichte seit der Entstehung jener platonischen und christlichen Metaphysik ist insofern die der Fiktion und des Irrtums, als sie ein Zerrbild der Wirklichkeit der Welt und des Menschen ist. In dieser Welt (Geschichte) wird der Mensch gelehrt, das Leben auf dieser Erde, "auf der Welt des Schattens", als etwas Vergängliches, Unvollkommenes zu erkennen und den "Pfeil der Hoffnung" ins Jenseits zu schießen. Der Mensch kann nach dieser Lehre nur im Jen-

seits seine wahre Heimat finden. Noch irreführender ist dabei der Glaube, daß das Erreichen dieser wahren und ewigen Heimat nur auf Kosten des Lebens auf der Erde möglich ist. Es muß in diesem Zusammenhang gefragt werden, was die Zehn Gebote Moses' lehren und was die Bergpredigt von Jesus beinhaltet. Aus diesen beiden strengen sittlichen Forderungen ergibt sich, daß der Mensch dem Ziel desto näher sein kann, je mehr er sein eigenes Leben auf dieser Erde durch "Verachtung" und "Mißhandlung", wie z.B. durch Askese, Mäßigkeit mager und gräßlich macht ¹⁶. Liegt die Vollkommenheit, die Jesus verkündet, wirklich im Verzicht auf Gewalt, Besitz und Rechtsanspruch? Diese Frage verneint Nietzsche entschieden; denn sie gehören nach ihm zum innersten Wesen des Lebens.

Das Leben ist bei Nietzsche im Gegensatz zu den biblischen Lehren Freude am Wachstum, Überwältigung der Schwächeren, Kampf und Bejahren ¹⁷. Was im christlichen Moralkodex als die höchste Tugend gilt, wie Nächstenliebe, Almosengeben und absoluter Gehorsam gegenüber Gottvater im Jenseits, ist aus dem Verständnis des Lebens bei Nietzsche betrachtet gegen den Sinn des "wahren Lebens auf dieser Erde" gerichtet. Nietzsche fragt, was der Mensch überhaupt in dieser christlichen Welt durch die Verneinung, Verachtung des Lebens und durch den Glauben an das "kommende wahre Leben" im Jenseits erreicht hat und erreichen kann. Er hat, ob er das weiß oder nicht, antwortet Nietzsche, dem Leben und der Erde ihren eigenen Sinn genommen und sie verächtlich gemacht. In der "Fröhlichen Wissenschaft" heißt es darum:

" E i n g e f ä h r l i c h e r E n t -
s c h l u ß . - Der christliche Entschluß, die
Welt häßlich und schlecht zu finden, hat die
Welt häßlich und schlecht gemacht" ¹⁸.

Das Christentum ist daher eine lebensfeindliche Institution.

Die platonische Metaphysik lehnt Nietzsche aus den gleichen Gründen wie die christliche ab. Für ihn ist Platons Lehre von der übersinnlichen Welt der Idee und von der sinnlichen Dingwelt ebenso abstoßend wie die christliche Lehre vom Jenseits und Diesseits. Auf die Metaphysik Platons soll hier nicht näher eingegangen werden. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß die Ideen (die Welt der Idee) für sich genommen nach Platon vollkommen sind; sie sind etwas nicht an den Raum Gebundenes, Zeitloses und Übersinnliches. Im Gegensatz dazu ist die Dingwelt räumlich, zeitlich, sinnlich, und unvollkommen. Das Schwergewicht verlegt sich nun in der Ideenlehre Platons von dem Diesseits (der Dingwelt) in das Jenseits (die Welt der Idee), und die diesseitige Welt, die für Nietzsche die einzige Realität darstellt, wird demzufolge entwertet ¹⁹.

Daß Nietzsche die platonische Metaphysik in ihrem Inhalt mit der christlichen gleichsetzt, verdeutlicht der Satz aus der Vorrede von "Jenseits von Gut und Böse", der lautet:

" Aber der Kampf gegen Plato, oder um es verständlicher und fürs 'Volk' zu sagen, der Kampf gegen den christlich-kirchlichen Druck von Jahrtausenden - denn Christentum ist Platonismus fürs 'Volk' - hat in Europa eine prachtvolle Spannung des Geistes geschaffen, wie sie auf Erden noch nicht da war: mit einem so gespannten Bogen kann man nunmehr nach den fernsten Zielen schießen".

Gegen platonische Dialektik heißt es in der "Morgen-

röte":

"Die einzigen Wege. - 'Dialektik ist der einzige Weg, um zu dem göttlichen Wesen und hinter den Schleier der Erscheinung zu gelangen,' - dies behauptet Plato ebenso feierlich und leidenschaftlich, als es Schopenhauer von dem Gegensatze der Dialektik behauptet, - und beide haben Unrecht. Denn es gibt das gar nicht, zu dem hin sie einen Weg uns zeigen wollen. - Und waren nicht alle großen Leidenschaften der Menschheit bisher solche Leidenschaften für ein Nichts? Und alle ihre Feierlichkeiten - Feierlichkeiten um ein Nichts?" ²⁰.

Diese angebliche "wahre Welt" in der platonischen Lehre ist auch eine "erlogene Welt" ²¹. Nietzsche geht in seiner Ablehnung dieser Lehre so weit, zu behaupten, daß alle philosophischen Baumeister in Europa seit Plato umsonst gebaut hätten ²². Nun soll diese lebensfeindliche Lehre Platons wie die des Christentums bekämpft und überwunden werden.

b) Tod Gottes

Gott ist tot. Und der moralische Gott ist damit überwunden. Nietzsche verkündet mehrfach in seinen Werken den Tod Gottes ²³. Wenn vom Tod Gottes die Rede ist, heißt das offensichtlich nicht nur, daß der christliche Gott tot ist, wie manche annehmen, sondern er meint damit eher den Hinfall aller überirdischen, übersinnlichen und daher widernatürlichen Metaphysik seit Platon, wie M. Heidegger in seinem Buch "Nietzsches Wort 'Gott ist tot'" interpretiert ²⁴. Diese metaphysische

Lehre ist es, die bis jetzt die obersten Werte, alle Werte stellt, die als Sinngeber des Lebens im Rahmen der Geistesgeschichte Europas gilt. So verstanden ist der Tod Gottes zu denken als die Verkündigung des totalen Zusammenbruchs der dualistisch und teleologisch bestimmten Tradition der europäischen Geschichte und gleichzeitig als Abkehr davon. Dieser Tod Gottes ist nach Nietzsche keineswegs eine Folge der natürlichen Entwicklung, sondern das Resultat eines langen Kampfes um die Emanzipation des Menschen von seiner letzten übersinnlichen Autorität ("Los-von-Gott-Bewegung"). Nietzsche veranschaulicht diesen Kampf, der sowohl viel Zeit als auch viel Mühe beansprucht, in "Von den drei Verwandlungen" des "Also sprach Zarathustra", wo Gott im zweitausendjährigen Drachen verkörpert ist und dergestalt durch den mutigen Menschen, den Menschen mit dem "Geist des Löwen" ²⁵, hart bekämpft wird. Nietzsche zeigt damit den Weg zur Überwindung des letzten Gottes.

Der Mensch muß also einen harten Kampf gegen die bisherigen lebensfeindlichen Überlieferungen unternehmen und die verlorene Freiheit "erbeuten". Damit kann der Mensch den ersten Schritt für die Zukunft tun. Nietzsche liebt es, den Hinfall der bisherigen Überlieferung (Gottes Tod) in einer dramatischen Sprache zum Ausdruck zu bringen. Er spricht daher öfters von der "Ermordung Gottes durch die Menschenhand":

" D e r t o l l e M e n s c h . - Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittage eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: 'Ich suche Gott! Ich suche Gott!' - Da dort gerade viele von denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter. Ist er denn verlorengegangen?

sagte der eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? sagte der andere. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen? ausgewandert? - so schrien und lachten sie durcheinander. Der tolle Mensch sprang mitten unter sie und durchbohrte sie mit seinen Blicken. 'Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! Wir haben ihn g e t t ö t e t - ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen?..... Hören wir noch nichts von dem Lärm der Totengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung? - auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet - wer wischt dies Blut von uns ab?.....' 26.

Dieser Absatz gibt noch keinen deutlichen Hinweis, wie der Gott getötet worden ist und was der Mensch nun ohne Gott zu tun hat. Er ist aber andererseits aufschlußreich für die Erklärung von Nietzsches ganzer Geschichtsphilosophie und für den Kampf um ein neues Menschenbild.

Der Tod Gottes ist keine plötzliche Erscheinung. Er vollzieht sich vielmehr in einem langen Vorgang der Entwertung aller bisherigen obersten Werte der platonischen und christlichen Welt. Die bisherigen obersten Werte dieser Welt erschienen im Laufe der Geschichte in zunehmendem Maße als unhaltbar und wurden infolgedessen hinfällig. Die Ursachen dieses Verfalls liegen vor allem

in der Entwicklung der europäischen Geistesgeschichte im Zeitalter des Humanismus, der Renaissance, der Aufklärung und in der Ära der positiven Wissenschaften letzter Jahrhunderte. Der Mensch versuchte in dieser Zeitepoche, die auf religiöser oder politischer Autorität beruhende Anschauung durch die menschliche Vernunft zu ersetzen. Die Abkehr von jener religiösen und politischen Autorität vollzog sich allmählich, und der Mensch begann, seine Gedankenwelt auf anthropozentrische Maßstäbe zu richten; der Mensch ist nun Mittelpunkt der Welt und Zweck des Weltgeschehens.

Der Gedanke, daß Gott tot ist, ist der letzte Ausdruck dieses Entwicklungsvorgangs. Der Tod Gottes verursacht zunächst eine tiefe Enttäuschung und Verzweiflung im Menschen, der Gott als den Sinn der Schöpfung begriffen hat. Es ist dabei nicht zu vermeiden, daß der Mensch infolge der Entwertung der obersten Werte in seinem geistigen Leben "zeitweilig" unter Heimatlosigkeit leidet. Die Welt erscheint ihm als unverbesserblich schlecht und das menschliche Dasein sinnlos. Die Orientierungslosigkeit und eben die tiefe Enttäuschung sind die unmittelbare Folge von Gottes Tod. Der tolle Mensch fragt daher:

" Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden" ²⁷.

In diesem Zustand der Desorientierung und der Enttäuschung erscheint nun der Pessimismus. Dieser Pessimismus ist zwar als eine unvermeidliche Folgeerscheinung der Entwertung der bisherigen Werte, des totalen Zusammenbruchs der alten Wertordnung anzusehen. Dies ist jedoch keineswegs die endgültige Überzeugung Nietzsches von der Welt und dem Dasein, im Gegensatz zu den anderen Pessimisten der Vergangenheit. Im Gegenteil! Nach Nietzsche ist er der geistige Zustand, der am Anfang einer neuen Epoche steht. Er setzt dabei voraus, daß dieser Pessimismus letzten Endes überwunden werden muß. Im Nachlaß schreibt Nietzsche, daß der Pessimismus überwunden werden und mit dem absoluten Ja-sagen enden soll ²⁸. "Ja" wozu, ist die Frage. Zur Möglichkeit der neuen Wertsetzung. Das heißt, die alten Werte, die nun als falsch bewiesen sind, müssen zunächst entwertet werden. Nur auf diese Weise wird dem Menschen die Möglichkeit gegeben, sich von der alten Tradition abzuwenden und einen neuen Anfang zu unternehmen. Insofern ist der Pessimismus als eine notwendige Voraussetzung des neuen Anfangs zu verstehen. Angesichts dessen ist es nicht verwunderlich, daß Nietzsche sich darum bemüht, seinen Pessimismus von dem Schopenhauers und der übrigen Pessimisten seiner Zeit klar zu unterscheiden. Der Grundunterschied zu deren Auffassung beruht darin, daß Nietzsches Pessimismus eben diesen Neuanfang miteinschließt, während die pessimistische Verurteilung des Lebens z.B. bei Schopenhauer schließlich zu nichts anderem führt, als zum Nein gegenüber dem Leben ²⁹.

c) Kosmopolitische Erweiterung von Nietzsches geschichtlichem Bewußtseinshorizont

Diese Entwertung der bisherigen obersten Werte vollzieht sich, wie kurz angedeutet, in dem langen Verlauf

der europäischen Geschichte. Nietzsche sieht in dieser Geschichte Ursache und Herkunft des Pessimismus, d.h. der Entwertung der obersten Werte ³⁰. Dies ist der Grund, warum Nietzsche die Entwertung und den daraus folgenden Nihilismus ³¹ als Grundbewegung der europäischen Geschichte betrachtet ³².

Faßt Nietzsche in diesem Zusammenhang zunächst die deutsche und dann die europäische Vergangenheit und Zukunft ins Auge, wie seine früheren Schriften, z.B. "Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik", zeigen, vollzieht sich nun in der weiteren Entwicklung seines Denkens ein bedeutender Wandel in seinem Geschichtsbewußtsein, der zur Klärung seiner späteren Philosophie aufschlußreich ist. Es ist eine Tatsache, daß Nietzsche in erster Linie als ein Herausforderer der europäischen Überlieferung zu betrachten ist und daß Europa in seiner Geschichtsphilosophie im Vordergrund steht. Jedoch wird bei ihm ein neuer Horizont eröffnet. Nietzsche erstrebt in der Entwicklung seines Denkens in zunehmendem Maße ein übergeordnetes Prinzip über die Natur, über die Geschichte der "Menschheit" und über das menschliche Handeln. Es handelt sich, wenn er über das Schicksal des Menschen in der Zukunft spricht, nicht mehr um die Zukunft eines Volkes oder einer bestimmten Rasse, sondern um die ganze Menschheit. In der späteren Zeit seines Schaffens tritt deutlich sein Wunsch hervor, über die deutschen und europäischen Grenzen hinaus ein neues Menschenbild bzw. eine neue ideale Form der Kultur für die "ganze Menschheit" und die Erde zu entwerfen ³³. In diesem Wandel spiegelt sich der Zeitgeist des letzten Jahrhunderts. Es ist, wie Nietzsche schreibt, eine Zeitepoche der Entdeckung, Erfindung und Vergleichen, in der die Grenzen zwischen Völkern und Menschenrassen nicht mehr in dem Maße haltbar sind, wie sie es vor zwei oder drei Jahrhunderten noch waren. Nietzsche sieht

unter diesen Umständen einen Prozeß in Gang kommen, der den Menschen zwangsläufig zum universalgeschichtlichen Geschichtsbewußtsein führt. Die Zukunft eines Volkes erscheint nicht mehr von den anderen unabhängig.

"Zeitalter der Vergleichung. - Je weniger die Menschen durch das Herkommen gebunden sind, um so größer wird die innere Bewegung der Motive, um so größer wiederum, dementsprechend, die äußere Unruhe, das Durcheinanderfluten der Menschen, die Polyphonie der Bestrebungen. Für wen gibt es jetzt noch einen strengen Zwang, an einem Ort sich und seine Nachkommen anzubinden?..... - Ein solches Zeitalter bekommt seine Bedeutung dadurch, daß in ihm die verschiedenen Weltbetrachtungen, Sitten, Kulturen verglichen und nebeneinander durchlebt werden können; was früher, bei der immer lokalisierten Herrschaft jeder Kultur, nicht möglich war, entsprechend der Gebundenheit aller künstlerischen Stilarten an Ort und Zeit..... Es ist das Zeitalter der Vergleichung! Das ist sein Stolz - aber billigerweise auch sein Leiden. Fürchten wir uns vor diesem Leiden nicht! Vielmehr wollen wir die Aufgabe, welche das Zeitalter uns stellt, so groß verstehen, als wir nur vermögen: so wird uns die Nachwelt darob segnen - eine Nachwelt, die ebenso sich über die abgeschlossenen originalen Volkskulturen hinaus weiß, als über die Kultur der Vergleichung, aber auf beide Arten der Kultur als auf verehrungswürdige Altertümer mit Dankbarkeit zurückblickt" ³⁴.

Die Folge dieses Wandels: Nietzsche betrachtet die Geschichte nun in weltgeschichtlichem Sinne und faßt ebenso seine Aufgabe für die Errichtung der höheren Kultur und des großen Menschentums weltgeschichtlich. Im Nachlaß bestätigt Nietzsche diesen inneren Wandel seines Geschichtsbewußtseins noch einmal deutlich, indem er schreibt:

" Es naht sich, unabweislich, zögernd, furchtbar wie das Schicksal, die große Aufgabe und Frage: wie soll die Erde als Ganzes verwaltet werden? Und wozu soll 'der Mensch' als Ganzes - und nicht mehr ein Volk, eine Rasse - gezogen und gezüchtet werden?" ³⁵.

Durch diese kosmopolitische Entwicklung gewinnt die Philosophie Nietzsches über die Grenzen Deutschlands und Europas hinaus eine universalgeschichtliche Bedeutung. Diese Entwicklung ist für die Klärung der noch umstrittenen Frage, ob Nietzsches Lehre der Menschenzüchtung eng, d.h. rassistisch zugunsten einer Rasse oder Rassengruppe interpretiert werden darf (Nietzsche wurde bezüglich dieser Frage im Nationalsozialismus maßlos mißverstanden und mißbraucht), aufschlußreich (hierzu näher S. 150). Darüberhinaus zwingt sie dazu, von einem anderen Standpunkt aus seine gesamte Philosophie neu zu betrachten und zu bewerten ³⁶.

Im Zusammenhang mit dieser weltgeschichtlichen Auffassung der Aufgabe Nietzsches taucht die Frage auf, wie diese Aufgabe nun erfüllt werden kann. Es ist die Frage, was überhaupt die neue Kultur für die ganze Menschheit beinhaltet und was das große Menschentum inhaltlich konkret bedeutet. Auf diese Frage gibt Nietzsche keine eindeutige Antwort. Dennoch geben seine Werke genügend Hinweise darauf, was Nietzsche vor Augen hat, wenn er

von der neuen Kultur und dem großen Menschentum spricht. Wir dürfen auf Grund der Hinweise Nietzsches bereits den Schluß ziehen, daß Nietzsche es für seine Aufgabe und die Aufgabe der anderen hält, alle lebensfeindlichen Lehren zu widerlegen, den Sinn der Erde und des Lebens wiederherzustellen und schließlich nach diesem Sinn sein eigenes Leben zu gestalten und zu entfalten. Nun folgt unmittelbar die zweite Frage. Was ist der Sinn der Erde und des Lebens? Diese Frage erschöpfend zu behandeln, müßte den Raum dieser Arbeit sprengen. Im Lichte der gewonnenen Ergebnisse wird jedoch später darauf zurückzukommen sein. Vielleicht ist es die Aufgabe der denkenden Menschen, sich auf den Sinn der Erde oder des Lebens zu besinnen und eigene Antworten zu suchen.

Was wir nun für die Erfüllung dieser weltgeschichtlichen Aufgabe zu unternehmen haben, läßt sich bei Nietzsche relativ leicht beantworten, wenn auch die Umsetzung dieser Antwort in die Praxis wesentlich schwieriger erscheint. Da der Hinfall der bisherigen übersinnlichen und überirdischen Wertordnung kein Ergebnis einer natürlichen Entwicklung der Geschichte, sondern ein Resultat gezielten und mühsamen Kampfes ist, ruft Nietzsche zunächst die Menschen zu diesem Kampf. Dieser Kampf ist ein doppelter Kampf. Er ist zuerst ein Kampf um die Entwertung aller Werte der Vergangenheit und dann ein Kampf um die neue Wertsetzung für die Zukunft. Eine bloße Entwertung ohne Ersetzung der alten durch neue wäre sinnlos. Nietzsche kann den Menschen auch nur dadurch zu diesem Kampf um die Entwertung drängen, daß er eine neue Werttafel vorschlägt. Er ist also kein bloßer Verkünder des Gottestodes, sondern er erkennt sich als Prediger eines neuen Gottes³⁷. Daraus ergibt sich, daß das Schwergewicht im Grunde auf der neuen Wertsetzung liegt und daß die Entwertung vor-

wiegend als eine notwendige Voraussetzung dafür betrachtet wird. Nicht die Entwertung, sondern die UMWERTUNG der bisherigen obersten Werte ist für Nietzsche daher das Ziel dieses Kampfes.

Dieser Kampf ist ein schwerer Kampf, der nicht nur Mut, Mühe, sondern auch viel Zeit beansprucht. Nietzsche sieht ein, daß die Mehrheit der gegenwärtigen Menschen nicht zu diesem Kampf fähig ist. Er sieht sich noch dem "Menschen mit dem Geist des Kamels" gegenüber, der ohne Gott das Leben nicht aushalten kann. Nietzsche bezeichnet diesen Menschen, der das Niveau des Menschen höchstens erniedrigen kann, als "Pöbel", "Volk" u.a. Diesem unfähigen Menschen dürfe nicht das Schicksal der Menschheit überlassen werden. Stattdessen soll der Versuch unternommen werden, große und gesunde einzelne Menschen planmäßig und bewußt zu züchten. Falls es für die gegenwärtigen Menschen nicht möglich ist, einen solchen Menschentypus zu züchten, sollten sie zumindest versuchen, sich auf den Weg zur Geburt des großen Kämpfers vorzubereiten. Das ist die höchste Aufgabe und Hoffnung der "Mehrheit" der heutigen Menschen. In der Tat ist diese nicht zu einem harten Kampf fähig, dennoch ist sie nicht völlig nutzlos. Denn sie kann als Mittel für die Geburt des großen Menschen dienen³⁸. In diesem Zusammenhang tritt die Züchtungslehre Nietzsches in einer sehr polemischen und provokativen Form auf, nach der einige ausgewählte große Menschen als Ziel der Entwicklung des Menschengeschlechtes, die Masse nur als ein Mittel dazu aufgefaßt werden. Diese Lehre hat bis jetzt einen heftigen und anhaltenden Streit verursacht, wobei Nietzsche zum großen Teil mißdeutet und mißverstanden wird. Auf dieses äußerst umstrittene Thema wird im Kapitel III näher zurückzukommen sein.

Die Geburt des starken und großen Menschentypus ist das Ziel der Entwicklung des Menschengeschlechtes. Es ist, um Nietzsche zu Wort kommen zu lassen, der ideale Mensch, der den "Keim der Hoffnung" auf dieser Erde anpflanzt und die durch die platonische und christliche Lehre vom Jenseits "krumme" Bahn der Geschichte begradigt. Nietzsche nennt einen solchen Menschen "Übermenschen". Er ist der Mensch, der weiß, daß jede Überirdische und Übersinnliche Welt nur eine Schimäre ist. Nietzsche wird nie müde, diesen Menschentypus zu verherrlichen, ohne konkret zu zeigen, was dieser Übermensch seinem Inhalt nach genau darstellt. Die Schwierigkeit, die Frage, was der Übermensch ist, zu beantworten, beruht vor allem darauf, daß Nietzsche diesen Begriff in der Entwicklung seines Denkens im Zusammenspiel mit den anderen Gedanken wie z.B. "Wille zur Macht", "Umwertung aller bisherigen obersten Werte" und "Ewige Wiederkehr des Gleichen"³⁹ auf verschiedenen Ebenen und von unterschiedlichen Gesichtspunkten her definiert. Demzufolge werden ihm ständig, je nach dem Zusammenhang, neue Charaktere und Funktionen zugeschrieben, und er wird im Laufe der Zeit inhaltsreicher und vielseitiger. Übermensch ist also ein Mensch mit mehreren Gesichtern. Es ist daher nicht möglich, ihn in einer klaren und eindeutigen Formel wiederzugeben.

Die Frage, was der Übermensch wirklich ist, muß an dieser Stelle offen gelassen werden, denn in der folgenden Auseinandersetzung mit dem Menschenbild Nietzsches handelt es sich schließlich um eben diese Frage. Der Übermensch wird im Laufe der Untersuchung immer sichtbarer werden. Festzustellen wäre dennoch die Tatsache, daß Nietzsche den Übermenschen als etwas "Göttliches" versteht, und daß er sich in seinen späteren Jahren in wachsendem Maße auf die Züchtungslehre, auf die Züchtung dieses großen Menschentypus konzentriert.

Daß der Übermensch im Zusammenspiel mit den anderen Gedanken je anders aufgefaßt wird, ist darauf zurückzuführen, daß Nietzsche nicht mit einem festgestellten Begriff anfängt. Er kämpft in Wirklichkeit durch seine ganze Schaffensperiode hindurch um dieses neue Menschenbild. Und was der Übermensch ist, kann man sehen, wenn man das Ringen Nietzsches um ein neues Menschenbild von seiner Jugend bis zum Ende seines Schaffens sorgfältig nachvollzieht.

2. Ringen Nietzsches um ein neues Menschenbild

a) Der Mensch als Geschöpf und Schöpfer

Die Frage, was der ideale neue Menschentypus für die Zukunft sein soll, hängt zunächst von der Frage ab, was der gegenwärtige Mensch ist. Denn der heutige Mensch ist die Grundlage und die Möglichkeit der Entwicklung zu diesem Menschentypus. Die Frage, warum der Mensch sich ständig überwinden soll, hängt wiederum davon ab, in welchem Zustand der Mensch von heute sich befindet. Es ist die Frage, welche Stellung der Mensch zu Natur und Geschichte einnimmt und welche Möglichkeit er für die Zukunft darstellt. Hinsichtlich dieser Frage ist der Mensch nach Nietzsche in seinem ursprünglichen Wesen ein Januskopf. Er ist einerseits ein Geschöpf der Natur wie die übrigen Lebewesen in der organischen Welt, das den Naturgesetzen unterworfen ist. Nietzsche liebt es daher, den Menschen als "Tier" zu bezeichnen und ihn mit den Ausdrücken - um nur einige Beispiele zu geben - das "grausamste Tier" ⁴⁰, das "künstliche und undurchsichtige Tier" ⁴¹ und das "mißratenste Tier" ⁴² zu belegen. Und Nietzsche weigert sich, die Sonderstellung des Men-

schen in der Tierwelt als von Gott unmittelbar geschaffen anzuerkennen. Der Mensch ist ihm ein Mitglied der Natur unter anderen. Unter diesem Aspekt ist die gewöhnliche Abgrenzung der Menschen von den übrigen Lebewesen, die auf der Auffassung beruht, daß der Mensch allein "Intelligenz" bzw. "Geist" besitze, nicht mehr haltbar ⁴³. Und die Arroganz des Menschen den anderen Tieren gegenüber ist daher nicht zu unterstützen. Wenn man dies berücksichtigt, ist es nicht verwunderlich, daß Nietzsche die Höherentwicklung des Menschen, besonders in seiner früheren Zeit, auch im Rahmen der biologischen Evolution für möglich hält.

Der Mensch ist andererseits Schöpfer der von ihm geschaffenen Welt. Nietzsche sieht, im Unterschied zu vielen Biologen, ein, daß es etwas gibt, wodurch der Mensch sich von den anderen Tieren unterscheiden läßt. Er erkennt in dem Menschen etwas, das nicht der gesetzmäßigen Entwicklung im biologischen Sinne unterliegt und das ihn sogar befähigt, sich dieser Entwicklung zu widersetzen. Das ist die geistige oder intellektuelle Fähigkeit des Menschen. Darüberhinaus ist der Mensch anders als die anderen Lebewesen eine offene Möglichkeit, d.h. nicht völlig der eben genannten gesetzmäßigen Entwicklung unterworfen. Falls der Mensch nur aus dem "Leib" bestünde und falls er daher nichts anderes wäre als bloß ein Lebewesen im biologischen Sinne, warum sollte er dann den Zustand des Tieres überwinden und aus dem Tier etwas schaffen, das mehr als Tier ist?" ⁴⁴. Falls tatsächlich irgendeine Abgrenzung zwischen dem Menschen und den anderen Tieren nicht möglich ist, was soll dann die wertmäßige Abstufung zwischen Affen, Menschen und Übermenschen bedeuten ⁴⁵? Wenn alles Werden unschuldig ist, wie Nietzsche sagt ⁴⁶, und wenn die Entwicklung des Menschengeschlechtes nur gesetzmäßig stattfindet, warum soll der Affe dem Menschen, der Mensch

dem Übermenschen eine Scham sein? Der Mensch ist bei Nietzsche doch ein Lebewesen, das sich über die Gesetzmäßigkeit seiner organischen Entwicklung hinaus der eigenen Freiheit bewußt ist, und dazu fähig ist, auf Grund dieser Freiheit das eigene Leben beliebig zu gestalten. Nietzsches Ansicht, der Mensch sei das "noch nicht festgestellte Tier" ⁴⁷, gibt einen klaren Hinweis auf diese offene Möglichkeit. Diese Freiheit und Möglichkeit des Menschen ist in dem Appell Nietzsches an die Menschen zur Überwindung als selbstverständlich vorausgesetzt. Sie ist ein großes Privileg des Menschen, gleichzeitig bedeutet sie eine ebenso große Verantwortung, da im Fall ihres Mißbrauches die Gefahr der Degeneration nicht zu vermeiden ist. Heißt der Mensch nun wegen dieser offenen Möglichkeit, wegen der Fähigkeit, das eigene Leben mehr als ein Tier zu gestalten - wenn auch nur wenige Menschen sie tatsächlich besitzen - , ein "Übertier"? ⁴⁸.

Fassen wir zusammen, so ist der Mensch bei Nietzsche also Geschöpf und gleichzeitig Schöpfer:

" Im Menschen ist G e s c h ö p f und S c h ö p f e r vereint: im Menschen ist Stoff, Bruchstück, Überfluß, Lehm, Kot, Unsinn, Chaos; aber im Menschen ist auch Schöpfer, Bildner, Hammer-Härte, Zuschauer-Göttlichkeit und siebenter Tag - versteht ihr diesen Gegensatz?" ⁴⁹.

Die schwierige Frage, in welchem Verhältnis die beiden Seiten des Menschen - als Geschöpf und Schöpfer - zueinander stehen, soll hier nicht vertieft werden. Was wir dabei nicht aus den Augen verlieren dürfen, ist die Tatsache, daß diese Doppelseitigkeit des Menschen der Grundstein des Menschenbildes Nietzsches ist.

b) Der Mensch als geschichtliches Wesen

Wenn bei Nietzsche von einem neuen Menschenbild die Rede ist, bewegt er sich in der konkreten geschichtlichen Wirklichkeit. Nietzsche lehnt grundsätzlich alle überirdische Idealität ab und versteht den Menschen als geschichtliches Wesen. Daher blickt er zunächst in die konkrete Vergangenheit Europas zurück und richtet sein Auge auf die kommende Zukunft des Menschen auf der Erde. Wenn Nietzsche in diesem Zusammenhang um ein neues Menschenbild ringt, handelt es sich dabei um ein Menschenbild, das auf dieser Erde verwirklicht werden kann. Er ist hinsichtlich seines Kampfes um das große Menschentum durchaus ein Realist⁵⁰. Nietzsche sucht daher zuerst in der Geschichte den Prototyp seines neuen Menschenbildes, statt ein metaphysisches oder künstlich geschaffenes Bild des Menschen zu entwerfen.

Diese Suche nach dem Prototyp geht zurück bis in seine altphilologische Studienzeit, als er sich mit dem Geist und den Helden der altgriechischen Tragödien beschäftigt hat. Nietzsche sieht in diesen Tragödien, vor allem bei Äschylus und Sophokles⁵¹, geknüpft an die beiden sich polar entgegengesetzten Grundtriebe des Apollinischen und Dionysischen als aus Natur selbst unmittelbar vordringende Kräfte⁵², den schöpferischen Prozeß und die höchste Bejahung des Lebens⁵³. Das tragische Bewußtsein löst Freude und Jubel am Leben und an der Macht aus. Nietzsche hält die Kultur des Zeitalters der altgriechischen Tragödien aus diesem Grunde für die höchste Kultur, die der Mensch je erreicht hat. Und wenn er von der Wiederherstellung der alten Kultur spricht, meint er damit diese altgriechische Kultur.

Der Geist dieser Tragödien ging nach Nietzsches Ansicht in der bereits erwähnten "sokratischen Verdunke-

lung" der griechischen im engeren und der europäischen Kultur im weiteren Sinne unter. Für Nietzsche, der sich tief von der Macht des Dionysos angezogen fühlt und der sich gegen jede "moralische Rechtfertigung" der Welt wehrt, ist die Aufklärungsphilosophie des Sokrates eine Gegenbewegung gegen den Geist der Tragödien. Die intellektuelle Philosophie des Sokrates, nach der das Wissen dem Sittlichen und dem Handeln zugrundeliegt ("Tugend ist Wissen"), ist das, was die attische Tragödie vernichtet hat. Nietzsche lehnt diese sokratische Philosophie entschieden ab und stellt ihr seine Willensphilosophie entgegen. Das Wissen ist für Nietzsche, im scharfen Gegensatz zu Sokrates, nichts anderes als der Diener des Willens oder die abgeschwächte Form des Trieb-
lebens des Menschen ⁵⁴. Die Tragödie, in der sich der Wille zur Bejahung und die Freude am Leben am besten offenbaren, ist daher im Urteil Nietzsches die Spitze der erreichbaren Kunstpyramide ⁵⁵, und alles, was sich gegen den Geist der Tragödien wendet, ist nur Niedergangssymptom. Nietzsche schreibt aus dieser Überzeugung, daß das Erscheinen der griechischen Philosophie von Sokrates an ein Symptom des Dekadenz sei ⁵⁶.

Nach der Einsicht in den Untergang dieses "goldenen Zeitalters" der Menschheit beschäftigt Nietzsche sich in den ersten Jahren seiner publizistischen Tätigkeit mit der Frage, wie der Geist der altgriechischen Tragödien wiedergeboren werden kann. Es ist die Frage, wie der Mensch von heute den tragischen Mythos wieder beleben und dadurch die zum weiteren Untergang bestimmte europäische Kultur erneuern kann. Nietzsche hat mehrfach die Meinung geäußert, daß die Wiederherstellung der alten Kultur noch möglich sei ⁵⁷. Um diese Möglichkeit konkret zu vergegenwärtigen, setzt Nietzsche seine Suche nach dem Prototyp des großen Menschen über die griechische Geschichte hinaus fort. Diese Suche, die

durch die ganze Schaffensperiode Nietzsches hindurch durchgeführt worden ist, erstreckt sich über die weitere Geschichte bis zur Gegenwart. Wir können in gewissem Sinne das Leben Nietzsches als Wanderjahre auf der Suche nach einem neuen Menschenbild bezeichnen. Nietzsche bezeugt gelegentlich, daß er sich mit einigen Menschen bzw. Menschenbildern der verschiedenen Zeitströmungen in großem Umfang auseinandergesetzt hat. Wir finden tatsächlich in seinen Werken die deutlichen Spuren dieser Auseinandersetzung. In diesem Zusammenhang nennt Nietzsche folgende Namen bzw. Gruppen: Epikur und Montaigne, Goethe und Spinoza, Plato und Rousseau, Pascal und Schopenhauer ⁵⁸. Diese Denker haben ohne Zweifel im Denken Nietzsches deutliche und nachhaltige Spuren hinterlassen. Es ist zu beachten, daß Nietzsche an dieser Stelle über seine langjährige Auseinandersetzung mit Sokrates, Christus, Darwin und Wagner sowie Renaissancemenschenbildern schweigt. Dies besagt aber keineswegs, daß seiner Beschäftigung mit den letztgenannten eine gegenüber den erstgenannten vier Gruppen verhältnismäßig geringere Bedeutung zukommen würde. Im Gegenteil! Im Lichte seiner ganzen philosophischen Entwicklung betrachtet, stellt sich heraus, daß die Auseinandersetzung Nietzsches mit Christus, Wagner und Darwin eine keineswegs geringe, sondern sogar eine überragende Rolle gespielt hat.

Die Auseinandersetzung Nietzsches mit den genannten Philosophen der Vergangenheit und seiner Zeit wird, wie seine Werke und sein Briefwechsel bestätigen, so lange und leidenschaftlich durchgeführt, daß man von einem gewissen Fieber reden kann. Die erste Begegnung Nietzsche mit Schopenhauer und Wagner ist dafür ein gutes Beispiel. Jedoch ergibt sich öfters die Frage, ob Nietzsche tatsächlich mit den Gedanken der oben genannten Denker eng vertraut war. In seinen Werken findet

sich eine Anzahl von Erwähnungen etwa über Platon, Christus, Rousseau, Schopenhauer, Darwin und Wagner, in denen hie und da gewisse Mängel an Sachkenntnis zutage treten. Seine Kenntnisse des Darwinismus z.B. sind zum Teil lückenhaft, und seine Sprache ist laienhaft, wie seine Einwände gegen die Evolutionslehre Darwins zeigen (hierzu näher S.79 ff.).

Nietzsche wird wegen dieser Mängel kritisiert, und seine Art, mit den Büchern und Gedanken anderer umzugehen, wird ständig in Frage gestellt. Dieser Mangel an Sachkenntnis beruht aber keineswegs auf geistiger Unfähigkeit Nietzsches, sondern ist eher auf seine mangelnde Bereitschaft zurückzuführen, die Lehre anderer systematisch und sachlich zu analysieren und zu untersuchen. Nietzsche liebt es, zu bestätigen, seine Auseinandersetzung mit naturwissenschaftlichen Themen sei ernsthaft und "systematisch" geplant und durchgeführt worden⁵⁹. Diesem Selbstzeugnis gegenüber muß festgehalten werden, daß seine Kritik an den Lehren anderer Denker oft nicht wissenschaftlich begründet ist und den Eindruck erweckt, Nietzsche habe sie meist nur unzureichend gekannt. Die Bedeutung der Auseinandersetzung mit den Lehren anderer Denker wird jedoch dadurch nicht beeinträchtigt. Abgesehen von der Frage, ob Sokrates, Platon, Rousseau und Darwin in den Erwähnungen Nietzsches identisch sind mit Sokrates, Platon, Rousseau und Darwin in Wirklichkeit, kann bereits gesagt werden, daß sie, auch im Mißverständnis oder in der Fehlinterpretation, in der Entwicklung seiner Philosophie eine beachtliche Rolle gespielt haben.

Die mangelnde Bereitschaft Nietzsches kann vielleicht damit erklärt werden, daß sein Ziel von Anfang an auf viel Höheres gerichtet ist, als sich der Auseinandersetzung mit bestimmten einzelnen Lehren der Vergangen-

heit hinzugeben. Seine Intention ist es, über die Grenzen der Teilgebiete der Wissenschaften hinaus ein umfassendes Prinzip der Natur und des Menschen herauszuarbeiten und hinter die Naturphänomene zu gelangen. Die einzelnen Kenntnisse dienen dabei als Hilfsmittel, obwohl sie für sich allein von "geringer" Bedeutung sind. Nietzsche hat die Gabe, aus solchen einzelnen Kenntnissen ein großes Gedankengebäude zu bauen.

Es ist bereits gezeigt worden, daß Nietzsche zu Darwin ein zwiespältiges Verhältnis hat. Ein solches zwischen Zuneigung und Abneigung, zwischen fieberhafter Begeisterung und tiefer Enttäuschung wechselndes Verhältnis Nietzsches zu anderen ist bei ihm die Regel. Nur zu wenigen Vorgängern hat Nietzsche ein relativ beständiges Verhältnis. Zu nennen sind dabei Heraklit einerseits und Sokrates andererseits, die ihm von Anfang an fast ausschließlich als Lehrer bzw. als Gegner erscheinen. Das extremste Beispiel für das wechselhafte Verhältnis Nietzsches ist das zu Schopenhauer und Wagner ⁶⁰.

Es ist festzustellen, daß die fieberhafte Begeisterung meist nicht dauerhaft ist. Und die meisten Vorgänger, zu denen er in ambivalenter Beziehung steht, sind ihm sowohl Lehrer als auch Gegner. Als Lehrer ermöglichen sie Nietzsche auf verschiedene Weise, einen neuen Horizont zu eröffnen und liefern Hilfsmaterial oder Grundlage für die Entwicklung seiner Philosophie. Sie reizen andererseits den kampffreudigen Nietzsche als Opponenten und geben ihm neue Denkanstöße und Impulse. Nietzsche ist ein Denker, der ständig mächtige Gegner benötigt, um sich behaupten und dadurch sich gestalten und existieren zu können.

Angesichts dieses Zwiespaltes und gespannten Verhältnisses zu den meisten seiner Vorgänger, mit deren Men-

schenbild Nietzsches sich auseinandergesetzt hat, darf gesagt werden, daß der Abstand zwischen ihm und ihnen nah genug ist, um von ihnen ungehindert Grundmaterial für seine "spätere" Philosophie zu erhalten. Andererseits ist dieser Abstand groß genug, um außerhalb ihres unmittelbaren Einflußbereiches frei zu bleiben und eigene Gedanken zu entwickeln, ohne von ihnen ergriffen zu sein. Wir sehen gerade in der Fähigkeit Nietzsches von fiebrhafter Begeisterung für die Lehre anderer jedesmal wieder zu sich zu kommen - wenn dies überhaupt als Fähigkeit bezeichnet werden kann - sowohl die Schwäche als auch die Größe Nietzsches. Schwäche in dem Sinne, daß seine Kenntnisse von anderen Gedanken lückenhaft sind und daß demzufolge Kritik an ihm nicht zu vermeiden ist. Stärke insofern, als er durch diesen Abstand die Möglichkeit gewinnt, selbständig eigene Gedanken zu entfalten. Es ist nicht zu verwundern, wenn er nicht zu einer bestimmten Schule gehört und wenn er kein Kenner erstes Ranges einer bestimmten Lehre im fachwissenschaftlichen Sinne ist. Der einzige Denker, mit dem Nietzsche sich eng verbunden fühlt, ist Heraklit, der durch seine Lehre, alles sei im Vorgang des endlosen Werdens, die Grundlage seines Naturdenkens geliefert haben soll ⁶¹. Sonst werden die Gedanken anderer im Laufe der Zeit immer kritischer betrachtet und "letzten Endes" widerlegt. Nietzsche geht daher jedesmal aus seiner langen und mühseligen Auseinandersetzung mit den verschiedenen Lehren der Vergangenheit als "Überwinder" hervor.

Was wesentlich ist im Rahmen dieser Arbeit, ist nicht die Frage, ob Nietzsche mit Darwins Lehren eng vertraut und ob seine Kritik an Darwin dementsprechend "wissenschaftlich" begründet ist, sondern, wie Nietzsche die Lehre Darwins versteht und aufnimmt und welche Wirkung diese Lehre auf die Entwicklung seines Denkens ausübt. Wir kennen Nietzsche nicht als Darwinisten, sondern als

einen selbständigen Philosophen.

Die Suche Nietzsches nach dem Prototyp eines idealen Menschenbildes in der Geschichte mag nicht in dem Maße, wie er hoffte, von Erfolg begleitet gewesen sein. Weder die Lehre Heraklits noch diejenige Darwins entspricht seinem Idealbild des Menschen, das sich im Übermenschen verkörpert. Eines kann trotzdem keinem Zweifel unterliegen, daß die Suche und die Begegnung mit den anderen Philosophen der Vergangenheit auf das Denken Nietzsches tiefen und nachhaltigen Einfluß ausgeübt hat.

II. DER DARWINISMUS UND DIE BERÜHRUNG NIETZSCHES MIT IHM

1. Darwin und der Darwinismus

Der Begriff "Darwinismus" wird im weiteren Sinne zur Bezeichnung der gesamten Deszendenztheorie gebraucht, bedeutet aber im engeren Sinne die Lehre Darwins von der Variabilität, der Heredität der Arten, dem Kampf ums Dasein, der Selektion als Folge dieses Kampfes und der daraus resultierenden Entwicklung der Organismen von niederen zu höheren Stufen.

Dieser Darwinismus im weiteren und engeren Sinne wird als der "Biologische Darwinismus" bezeichnet und von den darwinistischen Lehren, die unter dem Einfluß der darwinistischen biologischen Lehren außerhalb der biologischen Wissenschaften entstanden sind, unterschieden. Zu diesen letztgenannten gehören der "Philosophische Darwinismus" und der "Sozialdarwinismus". Diese beiden Darwinismen enthalten im Grunde geringe biologische Lehrbestandteile. Sie sind in Wirklichkeit philosophische und soziologische Lehren, in denen der "Biologische Darwinismus" nur logische Hilfestellung leistet ¹. Wenn im Rahmen dieser Arbeit der Darwinismus oder die Lehre Darwins erwähnt wird, handelt es sich dabei ausschließlich um den "Biologischen Darwinismus". In diesem Zusammenhang soll darauf hingewiesen werden, daß Nietzsche ebenfalls unter Darwinismus in seinen Werken ausschließlich die Lehre Darwins versteht, obwohl seinen Ausführungen über Darwins Lehre, im Lichte seiner ganzen Philosophie betrachtet, philosophische und soziologische Bedeutung zukommt.

Der Biologische Darwinismus wurde nicht im Wesentlichen, wie oft fälschlich angenommen, von Darwin neu begründet. Die wichtigsten Lehrbestandteile sind zum großen Teil seinen Vorgängern im 17. und 18. Jahrhundert zu verdanken ², die erst allgemein als Naturforscher, dann als Biologen, Mediziner und Paläontologen in der Erforschung der Herkunft des Menschen einen neuen Horizont eröffnet haben. Der Evolutionsgedanke z.B. war in der Neuzeit bereits mit dem Aufblühen der biologischen Naturwissenschaften aufgekommen. Wir kennen diesbezüglich Namen wie Buffon und Lamarck. In den letzten drei Jahrhunderten wurde der Zweifel an der einmaligen Erschaffung aller Lebewesen mehrfach geäußert. Die Ansicht, daß es konstante Arten in der Natur gebe, wurde in zunehmendem Maße von Grund auf erschüttert. Bereits vor der Veröffentlichung des Werkes von Darwin "The Origin of Species" (1859) erschienen einige bahnbrechende Publikationen über die Evolution des Menschen und der Lebewesen ³.

Dieser Evolutionsgedanke ist aber nicht alleine den Biologen und Paläontologen der letzten Jahrhunderte zuzuschreiben. Wie bekannt, ist dieser Gedanke bereits in der vorsokratischen Naturphilosophie aufgetreten ⁴. Seitdem ist er auf verschiedene Weise und mit verschiedenem Inhalt über das Mittelalter in die Neuzeit hinein weitergetragen worden. Aber erst in der Neuzeit ist dieser Gedanke in größerem Umfang und von mehreren Forschern durchdacht und vertreten worden. Kant etwa hat diesen Gedanken auf die Entwicklung des Kosmos und Herder auf die Kulturphilosophie angewendet. Also hatte der Evolutionsgedanke oder Entwicklungsgedanke, sei es im Rahmen der physikalischen Betrachtung, sei es im kulturphilosophischen Sinne oder sei es in bezug auf die biologische Entwicklung, bereits vor Darwin tiefe Wurzeln in mehreren Fachgebieten geschlagen.

Dieser Evolutionsgedanke erlebte im Zeitalter der Entdeckung und Erfindung einen Wendepunkt. Die technischen Errungenschaften des Menschen in dieser Zeit ermöglichten es, durch experimentelle Verfahren, z.B. mittels Mikroskop und Teleskop, den Entwicklungsgang der physikalischen und biologischen Welt näher ans Licht zu bringen und aufzuklären. Besonders schienen die zahlreichen paläontologischen Bodenfunde seit dem 18. Jahrhundert in den aufeinanderfolgenden geologischen Schichten die fortschreitende Entwicklung des Lebendigen vom Niederen zum Höheren eindeutig und endgültig erwiesen zu haben ⁵. Der technische Fortschritt nach der Industrierevolution verbesserte darüberhinaus nicht nur die wirtschaftlichen Verhältnisse, sondern auch das Gesundheitswesen und damit die Lebensbedingungen im allgemeinen. Entwicklung, Evolution und Fortschritt erschienen unter diesen Umständen als Zauberworte. Auf diesem Boden entstand der Fortschrittsoptimismus als dominierender Zeitgeist.

Der hauptsächlich an dem naturwissenschaftlichen und technologischen Fortschritt orientierte Evolutionsgedanke der Neuzeit gewann über ihre Grenzen hinaus eine große Bedeutung. Er bildete nämlich bereits in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts einen wichtigen Hintergrund des philosophischen und soziologischen Denkens. Zu beachten ist die Tatsache, daß die Entwicklungsgedanken auf mehreren Fachgebieten unabhängig voneinander aufkamen. In der Sprachwissenschaft z.B. entstand dieser Gedanke unabhängig von der naturwissenschaftlichen Anregung oder ihrem Einfluß.

Die Sprachwissenschaftler wurden schon vor der Entstehung des "Darwinismus" auf die Ähnlichkeit der Zweigsprachen innerhalb der indogermanischen Sprachfamilie aufmerksam. Durch den Vergleich und durch die

Suche nach deren möglichem gemeinsamen Ursprung ist es ihnen gelungen, den Stammbaum der indogermanischen Sprache zu rekonstruieren. Auf diese Weise entstand in der Sprachwissenschaft die Abstammungslehre der Sprache, nach welcher die Sprachen sich im Verlauf der Zeit immer vielfältiger und inhaltsreicher entwickeln⁶. Es war nun möglich, mit Hilfe dieser Abstammungslehre die gesamte Entwicklung einer Sprache weiter zurückzuverfolgen.

Mit dem "Biologischen Evolutionismus", der als der wichtigste Bestandteil des Darwinismus gilt, faßte der Evolutionsgedanke verbunden mit dem Namen Darwins in den Naturwissenschaften Fuß. Darwin selbst hat bei der Begründung des "Darwinismus" eine "nur sehr mittelbare Rolle" gespielt⁷. Was wir ausschließlich ihm verdanken, ist nicht die Erkenntnis der Tatsache, daß die Arten veränderlich sind und daß alles in der organischen Welt im Lauf der Zeit sich entwickelt, sondern die Entdeckung, wo die Ursache dieser Evolution liegt und wie die Evolution stattfindet. Darwin hat sich also dadurch einen großen Namen gemacht, daß er auf der Grundlage des Entwicklungsgedankens seiner Zeit seine Evolutionslehre in einer detaillierten Form entwickelt und sie mechanisch durchgeführt hat. Er hat als nüchterner Biologe, Mediziner und Naturforscher über den seinerzeitigen Evolutionismus hinaus, der noch mehr oder weniger auf philosophischer bzw. naturphilosophischer Spekulation beruhte, die Evolution der Lebewesen "biologisch" bestätigt. Das ist das große Verdienst Darwins und der Grund dafür, daß er als Bahnbrecher oder Epochemacher in der Geschichte der Naturwissenschaften gewürdigt wird. Mit seiner mechanischen Durchführung hat Darwin einen entscheidenden Schritt auf diesem Gebiet getan.

2. Die Entstehung des Darwinismus

Darwins Ausgangspunkt in seinem Evolutionismus ist die Überzeugung, daß die Arten nicht unveränderlich sind, wie damals meist angenommen wurde, und daß selbst der heutige Mensch das Ergebnis einer langen Evolution sei. Diesen Gedanken vertritt Lamarck bereits vor ihm. Seine Lehre, bekannt als Lamarckismus, beinhaltet einen klaren Evolutionsgedanken, nach welchem der ständige Gebrauch oder Nichtgebrauch von Organen die Ursache der Wandlung der Arten ist⁸. Diese Lehre Lamarcks wird zwar heute von den meisten Naturwissenschaftlern abgelehnt und die experimentelle Genetik erbrachte bisher keinen Beweis für diese Lehre. Wenn die Lehre Lamarcks nicht bestätigt werden konnte, ist dies unter anderem darauf zurückzuführen, daß sie noch auf einer spekulativen Grundlage fußt. Darwin will nun im Unterschied zu Lamarck und zu den anderen Vorgängern den Artenwandel auf empirischem Weg beweisen.

Nach seiner berühmten Weltreise auf der "Beagle" von 1831 bis 1836, stimuliert von der Verwandtschaft der Tierwelt auf den Galapagos-Inseln im östlichen Pazifik mit derjenigen Südamerikas, die als der erste Anstoß zu seiner Abstammungslehre diente, macht Darwin nun auf die Zuchtwahl der Haustiere auf den englischen Bauernhöfen aufmerksam. Aus seiner langjährigen Beobachtung und der Erfahrung, daß der Mensch in der Lage ist, durch gezielte Zuchtwahl ständig neue Haustierrassen zu schaffen, schließt er, daß eine solche Selektion auch in der Tierwelt im Naturzustand stattfindet. Darwin nennt später die Selektion durch eine gezielte Zuchtwahl "künstliche Selektion" und unterscheidet sie von der "natürlichen Selektion" der Lebewesen im Naturzustand.

Diese Selektionslehre gilt als der zentrale Grundstein in seinem Evolutionsgedanken. Die Tatsache, daß solche "natürliche Selektion" durch Milliarden Jahre hindurch seit der Entstehung des Lebens auf der Erde stattgefunden hat und noch stattfindet, ist nicht anzuzweifeln. Jedoch kommt Darwin diesbezüglich das Verdienst zu, hier die Frage aufgeworfen zu haben: Was ist der Mechanismus dieser Selektion? Er ist sich wohl bewußt, daß die Antwort auf diese schwierige Frage in seiner Evolutionslehre etwas Entscheidendes bedeuten wird. Da der Vorgang des Artenwandels infolge der natürlichen Selektion in der organischen Welt im Naturzustand sehr langsam ist, ist es Darwin nicht möglich, ihn in einem kurzen Zeitraum nachvollzuziehen und zu beobachten. Er zweifelt nicht daran, daß die natürliche Selektion alleine bei der bisherigen Evolution die entscheidende Rolle gespielt hat und noch weiter spielt. Denn die künstliche Selektion durch die Menschenhand ist, obwohl sie seit der Steinzeit von Bauern und Viehzüchtern praktiziert wird, nur in einem begrenzten Raum und dazu nur bei bestimmten Tierarten durchführbar. Diese Art der Selektion kann daher im Vergleich mit der natürlichen Selektion nur eine relativ geringe Rolle spielen.

Während der Suche nach der Antwort auf die genannte Frage, kommt unerwartet ausschlaggebende Hilfe von einem Geistlichen, von Thomas Malthus. Die zufällige Berührung Darwins mit dem Werk "An essay on the principle of population" (1798; 2. erweiterte und neu gestaltete Auflage 1803) von Malthus bildet in der Entwicklung der Evolutionslehre Darwins einen wichtigen Wendepunkt⁹. Malthus vertritt in diesem Werk die Ansicht, daß innerhalb der Menschheit ein "Kampf ums Dasein" (Struggle for life) herrsche, da die Erdbevölkerung sich im Lauf der Zeit rasch vermehre, während der Lebensraum des Menschen

unverändert derselbe bleibe. Der Haushalt der Erde sei trotz dieses ungünstigen Verhältnisses zwischen der zunehmenden Zahl der Erdbevölkerung und der Größe des Lebensraums dadurch in Balance, daß die Überproduktion des Menschen durch den Kampf ums Dasein automatisch gesteuert werde ¹⁰. Der Verfasser hält dabei eine Kontrolle der Vermehrung der Erdbevölkerung für notwendig. Ein Kampf ums Dasein, in welchem die Besiegten den Lebensraum zugunsten der Sieger räumen müssen, ist in der Welt des Menschen nicht zuzulassen, weil ein solcher Kampf unter den Menschen unwürdig ist. Der Mensch soll nun stattdessen durch eine geplante Geburtenkontrolle die Bevölkerungszahl steuern, um Hunger, Tod und schließlich den Kampf ums Dasein für die nächste Generation zu vermeiden. In diesem Gedanken von Malthus, der als Malthusianismus bekannt ist, findet Darwin die von ihm lang gesuchte Antwort. Inspiriert von Malthus' Gedanken gelangt Darwin zu der Überzeugung, daß der Kampf ums Dasein nicht nur in der Welt des Menschen, sondern auch in der ganzen Welt der Lebewesen stattfindet und daß dieser Kampf die Ursache der natürlichen Selektion ist. Dadurch daß die günstige (d.h. lebensdienliche) Abänderung im Kampf ums Dasein erhalten bleibt, während die ungünstige (lebensfeindliche) zerstört wird, bilden sich neue Arten. Die Arten sind veränderlich. Und die neuen Arten, die für die Anpassung an das Leben geeigneter sind als die alten, werden durch Selektion - sowohl durch natürliche, als auch durch künstliche - gebildet. Mit anderen Worten sind die neuen Arten geeigneter für den Kampf ums Dasein und anpassungsfähiger an die neuen Umstände. Dieser Vorgang des allmählichen Artenwandels stellt nach Darwin folgerichtig eine fortschreitende bzw. evolutive Entwicklung der Lebewesen von niederen zu höheren Stufen dar.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß es zur Zeit

Darwins mehrere Formen des Biologischen Evolutionismus gibt. Der darwinistische Evolutionismus unterscheidet sich jedoch dadurch scharf von den verschiedenen Evolutionismen der Vergangenheit, daß er die Naturteleologie, auf der die meisten herkömmlichen Evolutionslehren beruhen, ablehnt. Stattdessen faßt Darwin die Evolution der Lebewesen dem Zeitgeist entsprechend nicht "teleologisch", sondern "kausal-mechanistisch" auf. Er nimmt zwar an, die Welt sei durch eine göttliche Schöpfungstätigkeit entstanden. Aber gleichzeitig lehnt er die Planmäßigkeit und Zweckmäßigkeit in dem Artenwandel der Lebewesen ab. Der Darwinismus fußt auf dem Kausal-Mechanismus, kausal in dem Sinne, daß die Evolution in der Kette von Ursache und Wirkung stattfindet, mechanistisch insofern, als die Entwicklung sich von selbst vollzieht, aus Zufall hervorgeht. Darwin ist Sohn eines Zeitalters, in welchem die meisten Naturwissenschaftler dazu neigen, die Teleologie zu bannen und die Entwicklung des Weltalls aus "wirkenden Ursachen" zu erklären. Die Evolution wird nach ihrer Ansicht nicht durch den Endzweck "vorn" gezogen, sondern von "hinten" durch die Ursache gestoßen ¹¹.

Der Darwinismus faßt darüberhinaus die gesamte Entwicklung der organischen Welt "monistisch" auf. Der Monismus gilt als der Grundcharakter des darwinistischen Evolutionismus, der durch die ihm folgenden nächsten Generationen hindurch in den Naturwissenschaften einen maßgebenden Einfluß ausübt. In diesem Zusammenhang gilt der Darwinismus als eine Voraussetzung dafür, die Welt als Einheit natürlichen Geschehens betrachten zu können. Das heißt, es ist nun die dominierende Ansicht, daß die Entwicklung des Weltalls einschließlich der organischen Welt auf ein einziges Prinzip zurückzuführen sei.

In diesem Monismus wird der Dualismus der platonischen

und christlichen Lehre zwangsläufig aufgelöst. Im Rahmen der biologischen Naturwissenschaften sehen wir diesen Monismus am deutlichsten in der Lehre von Ernst Haeckel ¹², einem Verfechter der darwinistischen Abstammungslehre, der seinen Monismus in der Erweiterung des Evolutionsgedankens begründet. Es ist schließlich das Zeitalter, in welchem der Mensch beginnt, sich in der Flut der zahlreichen geistigen Strömungen und in der maßlosen Entwicklung der Technik und der daraus resultierenden Erschütterung der Tradition gespalten und vereinsamt zu fühlen. Es ist verständlich, wenn vor diesem geistigen Hintergrund das Bedürfnis entsteht, die Welt als etwas Einheitliches zu betrachten.

Die Lehren Darwins wurden in der Anfangszeit ihrer Entstehung sowohl innerhalb als auch außerhalb der akademischen Welt heftig diskutiert und zum Teil widerlegt. Besonders heftig war der Widerstand von Seiten der Kirche, die in der Evolutionslehre Darwins eine Herausforderung für die biblische Autorität in bezug auf die Schöpfungsgeschichte sah und fürchtete, den Anspruch des Menschen als von Gott unmittelbar geschaffenes Ebenbild Gottes und somit auf eine Sonderstellung in der Tierwelt, zu verlieren. Die anfängliche anti-darwinistische Welle beruhte zum großen Teil auf mangelhafter Kenntnis der Lehre Darwins und seiner Anhänger ¹³. Infolgedessen wurde der Darwinismus tief mißverstanden, polemisch bekämpft und von gewissen Geistlichen mißbraucht ¹⁴. Unter diesen Umständen entstand der sogenannte Vulgärdarwinismus ¹⁵, nach welchem der Mensch vom Affen abstammen soll. Der Darwinismus weckte trotz solcher außerwissenschaftlicher Widerstände andererseits in der Fachwelt reges Interesse und wurde unter bestimmten Fachleuten mit positivem Echo aufgenommen. Der Kampf um die Anerkennung dieser Lehre wurde von den nächsten Generationen fortgesetzt, und Darwins

Lehren gewannen im Lauf der Zeit immer mehr an Boden. Um die Jahrhundertwende feierte der Darwinismus - in der Fachwelt - seinen endgültigen Sieg¹⁶. Diese epochemachenden Lehren Darwins erlebten nun über ihre biologischen Grenzen hinaus eine weltanschauliche Erweiterung.

Im allgemeinen, wenn vom Darwinismus gesprochen wird, versteht man darunter diesen Evolutionsgedanken und die Lehre vom Kampf ums Dasein. Näher betrachtet jedoch, enthält der Darwinismus neben diesen beiden Grundgedanken noch weitere wichtige Lehrbestandteile wie etwa die Lehre der Variabilität und Heredität, wie zu Anfang dieses Kapitels kurz erwähnt wurde. Auf beide Lehren aber gehen wir hier nicht ein; denn erstere gehört nicht unmittelbar zum Thema unserer Untersuchung und letztere soll im nächsten Unterkapitel (S.76f.) behandelt werden.

Nietzsche setzte sich in den 80er Jahren besonders mit den folgenden drei Lehren Darwins auseinander: der Höherentwicklung des Menschen als Gattung, dem Kampf ums Dasein und schließlich der Domestikationslehre. Dies sind diejenigen Lehren, die Nietzsche letzten Endes zu widerlegen bzw. zu überwinden versuchte. Wenn vom Antidarwinismus im Denken Nietzsches die Rede ist, handelt es sich dabei vor allem um die Einwände gegen die drei genannten Lehren, worauf im nächsten Kapitel näher einzugehen ist.

3. Nietzsches Berührung mit den Naturwissenschaften seiner Zeit

Wie bereits erwähnt, wurde die bedeutsame naturwissen-

schaftliche Grundlage im Denken Nietzsches lange allzu wenig beachtet und Nietzsche als Naturphilosoph ist demzufolge wenig bekannt, obwohl seine Schriften deutlichen Hinweis auf seine langjährige naturwissenschaftliche Tätigkeit und auf deren anhaltende Nachwirkung in der Entwicklung seines Denkens geben. In der jüngsten Nietzscheforschung, genauer gesagt seit den 50er Jahren, ist offenbar geworden, daß Nietzsches Auseinandersetzung mit naturwissenschaftlichen Themen im Gestaltungsprozeß seiner gesamten Philosophie eine unübersehbare Rolle gespielt hat. Diese Auseinandersetzung dient zweifellos in hohem Maße als Grundlage seiner Naturphilosophie, welche wiederum als ein unentbehrlicher Bestandteil der Philosophie Nietzsches gilt. Alwin Mittasch honoriert daher mit Recht die Bedeutung der Naturphilosophie Nietzsches, indem er schreibt:

" Die Berechtigung, ja Nötigung hierzu wurde in dem Umstande empfunden, daß NIETZSCHES NATURPHILOSOPHIE WEITGEHEND DIE GRUNDLAGE AUCH SEINER KULTURPHILOSOPHIE SOWIE SEINER METAPHYSISCHEN ENDGEDANKEN bildet" ¹⁷.

An einer anderen Stelle desselben Werkes schreibt der Verfasser sogar, die Naturphilosophie sei neben der Kulturphilosophie eine der beiden Grundsäulen des philosophischen Gedankengebäudes Nietzsches ¹⁸. Diese Ansicht kann ohne weiteres bestätigt werden, wenn wir die Philosophie Nietzsches im Lichte der Ergebnisse der späteren Untersuchung sorgfältig betrachten.

Wenn wir von der Naturphilosophie Nietzsches reden, fassen wir dabei vor allem die Tatsache ins Auge, daß er sich durch seine ganze Schaffenszeit hindurch ernsthaft darum bemüht hat, auf der Grundlage der Naturwissenschaften der Vergangenheit und seiner Zeit, z.B. der

Biologie, Chemie, Physik und Medizin, das Naturgeschehen zu deuten und zu erklären und über die Kenntnisse der einzelnen Phänomene der Natur zum Zweck der Zusammenfassung des gesamten Wissens von der Natur, die letzten und tiefen Zusammenhänge darzustellen.

Die Natur ist bei Nietzsche ein umfassender Begriff, der an sich keine Grenze zwischen organischer und anorganischer Welt kennt. Nietzsches Aufhebung der Grenzen zwischen organischer und anorganischer Welt, sowie seine Erhebung des Willens zur Macht zum obersten Prinzip allen Geschehens finden ihre Erklärung in einem nicht als einfachen Gegenbereich des Geistes verstandenen Naturbegriff, sondern in einem solchen, der die Gesamtheit aller Wirklichkeit umfaßt; der "Wille zur Macht" waltet nach Nietzsche nicht nur in der Welt des Lebendigen, sondern auch als die letzte Ursache aller Veränderungen im ganzen Kosmos (hierzu näher S. 127). Im engeren Sinne wird die Natur bei Nietzsche aber als Lebensursprung aufgefaßt, wenn er sie im Zusammenhang mit dem Menschen betrachtet. In diesem Fall steht das **L e b e n** folgerichtig im Mittelpunkt seines naturwissenschaftlichen Interesses.

Wir besitzen vier Hauptquellen, die uns Material für die Entwicklung des naturwissenschaftlichen bzw. naturphilosophischen Denkens bei Nietzsche liefern. Die wichtigste Quelle bilden natürlich die Werke Nietzsches, besonders der Nachlaß aus den 80er Jahren, aus den Jahren, in denen sein Antidarwinismus seinen Höhepunkt erreicht und seine "mechanistische Weltanschauung" in bezug auf den Gedanken der "ewigen Wiederkehr des Gleichen" unter dem Einfluß der Kraftlehre Robert Mayers eine neue Gestalt gewinnt. Zu dieser unmittelbaren Quelle zählen wir auch die Jugendschriften Nietzsches aus seiner Schulzeit.

Die zweite Quelle ist die Bücherliste seiner Bibliothek zu Weimar ¹⁹ und ebenso die Liste der von ihm aus der Basler Universitätsbibliothek entliehenen Bücher ²⁰. Mit Hilfe dieser Bücherliste können wir ziemlich genau nachvollziehen, wie seine naturwissenschaftlichen Interessen und Kenntnisse sich von seiner Jugend über die Studienzeit bis zum Ende seines Schaffens entwickelt haben. Interessant ist dabei, diese Bücherliste und die Werke Nietzsches zeitlich parallel zu betrachten und nachzuprüfen, welche Bücher er wann gelesen hat und wie der Inhalt in seinen Werken aus der selben Zeit widergegeben und widerspiegelt wird. Dies zeigt uns, wie und auf welche Weise die Gedanken anderer von Nietzsche aufgenommen und weitergeführt werden ²¹.

Die dritte Quelle ist der Briefwechsel Nietzsches mit seiner Familie ²² und mit Freunden ²³ und Kollegen ²⁴. Manche Nietzscheforscher halten eine Beschäftigung mit dem Denken Nietzsches ohne gleichzeitige Auseinandersetzung mit der "Wirklichkeit seines Lebens" für undenkbar ²⁵. Der Briefwechsel gilt neben seinen Werken als eine unentbehrliche Quelle über das Leben Nietzsches und damit als ein unersetzliches Hilfsmaterial zur Klärung seiner Philosophie ²⁶.

Diejenigen, die z.T. in ihren Briefen und z.T. in ihren biographischen Werken über das Leben und Denken Nietzsches uns kostbares Material überliefern, bilden die letzte Quelle. Hierzu gehören unter anderem der Briefwechsel der Nietzschefamilie mit seinen Freunden und Kollegen ²⁷ und die biographischen Werke von Paul Deussen ²⁸, Erich Podach ²⁹. Besonders nennenswert sind im Rahmen unserer Arbeit die Augenzeugnisse von Elisabeth Förster-Nietzsche und Lou Andreas Salomé ³⁰. Mit dieser letzten Quelle, vor allem mit den Überlieferungen von Elisabeth Förster-Nietzsche, muß allerdings

kritisch verfahren werden. Es ist bekannt, daß die Zeugnisse und Erwähnungen seiner Schwester in mancher Hinsichte sehr umstritten und unzuverlässig sind. Trotzdem liefert diese Quelle auch wichtiges Material, das aus anderen Quellen nicht zu erhalten ist. Wenn im folgenden von der naturwissenschaftlichen Beschäftigung Nietzsches die Rede ist, berufen wir uns auf diese vier Quellen, besonders auf die erste.

Mit welchem Eifer und mit welcher Ernsthaftigkeit Nietzsche sich tatsächlich dem "naturwissenschaftlichen Studium" hinzugeben beabsichtigt, zeigen seine Selbstzeugnisse. Am 16. Januar 1869 schreibt Nietzsche an Erwin Rohde:

" Lieber Freund, ich halte meinen Finger an meinen Mund und gebe Dir einen recht kräftigen Händedruck. Wir sind doch recht die Narren des Schicksals: noch vorige Woche wollte ich Dir einmal schreiben und vorschlagen, gemeinsam Chemie zu studieren und die Philologie dorthin zu werfen, wohin sie gehört, zum Urväter-Hausrat. Jetzt lockt der Teufel 'Schicksal' mit einer philologischen Professur"

Im September 1881 schreibt Nietzsche an Franz Overbeck:

" Im Vertrauen gesagt: das Wenige, was ich mit den Augen arbeiten kann, gehört jetzt fast ausschließlich physiologischen und medizinischen Studien (ich bin so schlecht unterrichtet - und MUß SO VIELES wirklich wissen!)"

In "Ecce Homo" heißt es im Rückblick auf seine Basler

Zeit:

" Ich sah mit Erbarmen mich ganz mager, ganz abgehungert: die R e a l i t ä t e n fehlten geradezu innerhalb meines Wissens, und die 'Idealitäten' taugten den Teufel was! - Ein geradezu brennender Durst ergriff mich: von da an habe ich in der Tat nichts mehr getrieben als Physiologie, Medizin und Naturwissenschaften, - selbst zu eigentlichen historischen Studien bin ich erst wieder zurückgekehrt, als die A u f g a b e mich gebieterisch dazu zwang" ³¹.

Elisabeth Förster-Nietzsche berichtet auch, daß Nietzsche den Plan gefaßt habe, mit Lou Salomé und Paul Ree gemeinsam in Wien und Paris Medizin zu studieren ³².

Wie glaubwürdig diese Zeugnisse sind, ist noch zu fragen. Wir ersehen aus ihnen Nietzsches ernsthaftes Streben nach naturwissenschaftlichen Studien. Aber Stil und Sprache scheinen darauf hinzudeuten, daß diese Zeugnisse einigermaßen übertrieben sind. Überdies wissen wir, daß Nietzsche sich nicht energisch und planmäßig auf das Ziel zu bewegen konnte. Sein Eifer, der manchmal fieberhaft war, hielt meist nicht sehr lange vor. Wenn wir die Werke Nietzsches chronologisch durcharbeiten, können wir feststellen, daß seine Zeugnisse für die Hingabe an die Naturwissenschaften sporadisch auftauchen, wobei innere Zusammenhänge unter ihnen kaum erkennbar sind. Dennoch steht fest, daß Nietzsche durch seine ganze Schaffensperiode hindurch dem inneren Drang nach Beschäftigung mit verschiedenen Teilgebieten der Naturwissenschaften nachgegeben hat, auch wenn es nicht gerade im Vordergrund seines Philosophierens geschah. Jedoch scheint sicher, daß er die Bedeutung dieser

Wissenschaften hoch eingeschätzt hat.

Wenn Nietzsche klagt, er sei auf den Gebieten der Naturwissenschaften schlecht unterrichtet, so ist das daraus zu erklären, daß er von seiner Schulbildung, seinem Studium und seiner späteren Tätigkeit her kein Naturwissenschaftler, sondern Philologe ist. Nietzsche hatte in seiner Jugend kaum die Möglichkeit, sein naturwissenschaftliches Interesse systematisch zu entfalten und zu entwickeln. Trotz dieser ungünstigen Anfangslage hat er andererseits in dieser früheren Zeit, wie seine Jugendschriften und Briefe zeigen, ein wachsendes Interesse an den Erscheinungen der Natur. Obwohl es für ihn nicht möglich ist, in seiner Studienzeit eine Naturwissenschaft im Rahmen seines Fachstudiums zu studieren, ist doch auch sein altphilologisches Studium in der Entwicklung seiner Naturphilosophie nicht ohne Bedeutung. Denn Nietzsche hat in dieser Studienzeit die Gelegenheit, sich im Rahmen seines Philologiestudiums mit der vorsokratischen Naturphilosophie, insbesondere mit derjenigen Empedokles', Heraklits und Demokrits zu beschäftigen. Dies bietet ihm wiederum die Möglichkeit, sich mit den wichtigsten naturphilosophischen und metaphysischen Themen und Begriffen wie z.B. "Substanz", "Raum", "Zeit", "Bewegung", "Werden" und "Sein" bekannt zu machen. Darüberhinaus ist wohl anzunehmen, daß der Grundstein für die Philosophie Nietzsches bereits in diesen Bonner (1863 - 65) und Leipziger Jahren (1865 - 68) gelegt wird. Es ist nicht zu verwundern, wenn wir in den Werken Nietzsches seit der Zeit von "Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik" (1869 - 71, erscheint Neujahr 1872) ständig den Namen Empedokles, Heraklit, Demokrit, Thales, Pythagoras, Parmenides u.a. begegnen. Wie seine Werke unmittelbar zeigen, werden die Gedanken dieser Naturphilosophen von Nietzsche durchdacht und zum Teil weiter entwickelt ³³.

Wir kennen außerdem eine Anzahl von Philosophen und Dichtern, deren Naturdenken sich ebenso tiefgreifend und nachhaltig auf Nietzsche auswirkt, wie dasjenige der Vorsokratiker. Namen wie Rousseau, Goethe, Schopenhauer, Novalis und Hölderlin sind in dieser Hinsicht besonders nennenswert ³⁴. Die Natur wird in diesem Fall nicht mechanistisch, experimentell, sondern affektiv und religiös erfahren. Und das Naturdenken der genannten Vorgänger Nietzsches hat dessen dichterischen Zug tief geprägt. Wie Nietzsche im einzelnen von diesen Philosophen und Dichtern beeinflusst wird, kann hier nicht ausgeführt werden. Stattdessen soll später die Auseinandersetzung Nietzsches mit dem Naturdenken Rousseaus ausführlich untersucht werden.

Die Werke und der Briefwechsel Nietzsches bezeugen, wie seine Beschäftigung mit den verschiedenen naturwissenschaftlichen Themen über seine Basler Zeit in die 80er Jahre hinein fortgesetzt wird. Nietzsche wird vor allem in seiner mittleren und späteren Schaffensperiode von Physiologie, Medizin, Biologie und Physik angezogen. Was in dieser Zeit ohne Zweifel im Mittelpunkt der naturwissenschaftlichen Auseinandersetzung Nietzsches steht, ist der Evolutionismus Darwins und die Kraftlehre Mayers, die als zwei wichtige Marksteine der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts gelten. Diese beiden bedeutendsten Errungenschaften sind diejenigen, die für die Entwicklung der Naturphilosophie Nietzsches in seinen letzten zwanzig Schaffensjahren bestimmend sind und die auf die Menschenlehre Nietzsches und den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen nachhaltig wirken, wie noch aufgezeigt werden wird.

Aufgrund der bisherigen Untersuchung kann man den Schluß ziehen, daß sich Nietzsche von seiner Jugend bis zum Ende seines Schaffens ernsthaft darum bemüht, auf

der Grundlage der naturwissenschaftlichen Kenntnisse ein umfassendes Bild von der Natur und dem Menschen zu gewinnen. Man kann darüberhinaus feststellen, daß Nietzsche wesentlich bessere Kenntnisse auf diesem Gebiet besitzt als bisher teilweise angenommen wurde. Es ist auch nicht schwer einzusehen, welchen entscheidenden Einfluß seine Auseinandersetzung mit den verschiedenen naturwissenschaftlichen Fragen auf den Gestaltungsprozeß seiner gesamten Philosophie ausgeübt hat, wie im folgenden gezeigt werden soll. Wir können an dieser Stelle bereits der Ansicht Mittaschs zustimmen, daß die Naturphilosophie Nietzsches neben der Kulturphilosophie eine der beiden Säulen seines Gedankengebäudes ist.

Nietzsche ist andererseits kein nüchterner kritischer Naturforscher. Wie bereits erwähnt, sind seine Kenntnisse der verschiedenen Fachgebiete der Naturwissenschaften oft lückenhaft und seine Äußerungen über Biologie, Medizin und Physik u.a. sind häufig nicht "fachlich" begründet. Nietzsche ist vielleicht, so schließen wir dieses Thema ab, gemessen am Stand der Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts, kein Naturphilosoph ersten Ranges. Wir können trotzdem aufgrund seines ernsthaften Bestrebens, die Natur mit Hilfe der grundsätzlichen Erkenntnisse der Naturwissenschaften zu deuten, sowie auf Grund der anhaltend tiefen Wirkung des daraus folgenden naturwissenschaftlichen Zuges im Denken Nietzsches von der Naturphilosophie Nietzsches sprechen und ihn auch als Naturphilosophen bezeichnen.

4. Die Begegnung Nietzsches mit dem Darwinismus

Bevor wir zur Untersuchung des Darwinismus im Denken

Nietzsches Übergehen, soll kurz die Frage erörtert werden, wann und auf welchem Wege Nietzsche mit dem Darwinismus in Berührung kam.

Die Tatsache, daß der Entwicklungsgedanke, der den Einfluß der darwinistischen Evolutionslehre deutlich erkennen läßt, schon in seinen frühen Schriften und Briefen aus der Schul- und Studienzeit auftaucht, läßt annehmen, daß diese Begegnung sehr früh stattfand. So findet sich in einem Brief Nietzsches an seinen Freund Raimund Granier vom Herbst 1865 der gegenüber dem Entwicklungsgedanken Darwins allerdings skeptische Satz:

" Denn, unsere Naturforscher leiten uns mit Vorliebe vom Affen ab und vernichten alles, was überthierisch ist als unlogisch. Und beim Zeno, lieber Affe als unlogisch. Sieh jede Richtung der Wissenschaft, der Kunst an, der Affe zeigt sich in unser Zeit ecklatant, aber wo bleibt Gott?"

1862 hielt Nietzsche in der Schülervereinigung "Germania" ³⁵ den Vortrag "Fatum und Geschichte", in dem es heißt ³⁶:

" Ist nicht vielleicht der Mensch nur die Entwicklung des Steines durch das Medium Pflanze, Tier? Wäre hier schon seine Vollen- dung erreicht und läge hierin nicht auch Ge- schichte? Hat dieses ewige Werden nie ein Ende? Was sind die Triebfedern dieses großen Urwerks? Sie sind verborgen, aber sie sind dieselben in der großen Uhr, die wir Ge- schichte nennen. Das Zifferblatt sind die Ereignisse. Von Stunde zu Stunde rückt der Zeiger weiter, um nach Zwölfen seinen Gang

von neuem anzufangen; eine neue Weltperiode bricht an.

.....Oder lenken höhere Rücksichten und Pläne das Ganze? Ist der Mensch nur Mittel oder ist er Zweck?"

Auch ein Brief Nietzsches an Karl von Gersdorf vom 7. April 1865 enthält einen aufschlußreichen Hinweis auf seine Berührung mit dem Darwinismus:

" Man glaubt nach Beendigung des Stückes lebhaft an die Stammung des Menschen vom Affen"

Berücksichtigt man, daß die Lehren Darwins, besonders die über die Abstammung des Menschen vom Affen, wie erwähnt, in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts sowohl innerhalb als auch außerhalb der akademischen Welt heftige und anhaltende Diskussion ausgelöst hatten, so daß der Darwinismus allgemein ziemlich bekannt wurde, wäre es geradezu erstaunlich, wenn diese heiß umstrittene Lehre in den 60er und 70er Jahren nicht das Interesse des jungen und wissbegierigen Nietzsche geweckt hätte.

Was die Frage nach der Vermittlung der Kenntnis vom Darwinismus betrifft, ist nicht sicher, ob sich Nietzsche mit den Werken Darwins unmittelbar beschäftigt hat. Tatsächlich gibt keine Quelle, weder die "Nietzsche-Bibliothek" noch der Briefwechsel oder Zeugnisse von anderen, einen Hinweis auf den "direkten" Kontakt Nietzsches mit den Lehren Darwins. Es ist daher bis jetzt die Ansicht vorherrschend, daß Nietzsche den Darwinismus nur aus zweiter Hand kennengelernt hat und demzufolge seine Kenntnisse davon in dieser frühen Zeit unzureichend waren³⁷. So wird dann auch seine distan-

zierte Haltung zum Evolutionsgedanken, wie sie die oben angeführte Äußerungen zeigen, verständlich.

Alwin Mittasch vertritt auf Grund einer sorgfältigen Untersuchung die Ansicht, daß Nietzsche kurz nach 1860 mit dem Darwinismus in Berührung gekommen sei ³⁸ (Nietzsche war 1858 Schüler des Gymnasiums Schulpforta bei Naumburg, 1864 Student der Theologie und klassischen Philologie an der Universität Bonn). Er fügt hinzu, daß Nietzsche in seinen Leipziger Jahren (1865 - 1869) durch Friedrich Albert Lange näher auf die Lehre Darwins hingewiesen wurde ³⁹. Relativ sichere Kenntnis diesbezüglich hat man seit Nietzsches Basler Zeit (ab 1869). Bekanntlich fand auch zu dieser Zeit in Basel wie in den übrigen Universitätsstädten Europas der heftige Streit zwischen Darwinisten und Antidarwinisten statt. Nietzsche hatte erstmals jetzt die Gelegenheit, sich auf "wissenschaftlicher Ebene" systematischer und umfangreicher als bisher mit den Lehren Darwins auseinanderzusetzen. Elisabeth Förster-Nietzsche berichtet aus dem Jahre 1869 von lebhaften Diskussionen über den Darwinismus, an denen Nietzsches Kollege Ludwig Rüttimeyer ⁴⁰, Prof. der Zoologie und vergleichenden Anatomie an der Universität Basel, aktiv teilgenommen hat ⁴¹. Rüttimeyer, bekannt als Neo-Lamarckist, bekämpfte an der Lehre Darwins vor allem die Ansicht, daß die Artenveränderung durch Selektionslehre erklärbar sei. Rüttimeyer hielt im Gegensatz zu Darwin die Selektionslehre für keine ausreichende Erklärung. Nietzsche nahm in Basel an der Diskussion um den Darwinismus sehr regen Anteil, führte auf der Seite Rüttimeyers einen "antidarwinistischen Kampf" und bekannte sich als Antidarwinist. Diese Basler Zeit bedeutete in der Auseinandersetzung Nietzsches mit dem Darwinismus und der Entwicklung seiner Naturphilosophie eine wichtige Wende.

Nietzsche hatte offensichtlich erst während seines "Wanderlebens" nach der Amtniederlegung in Basel im Jahre 1879 die Gelegenheit, seine naturwissenschaftliche Auseinandersetzung im großen Umfang zu vertiefen. Trotz des ungünstigen gesundheitlichen Zustandes und des häufigen Wechsels des Aufenthaltsorts während dieser dürftigen Zeit versäumte Nietzsche die Möglichkeit nicht, in verschiedenen Orten, wo er sich gerade aufhielt, Bibliotheken zu besuchen, um unter anderem naturwissenschaftliche Lesestoffe zu besorgen⁴². Seine dauernde Krankheit, die einen engen Kontakt mit den Medizinern notwendig machte, dürfte auch dazu beigetragen haben, sein Interesse an Heilkunde, Medizin, Physiologie und Biologie zu intensivieren.

Es besteht kein Zweifel, daß der Darwinismus weiterhin nach seiner Basler Zeit im Mittelpunkt seiner naturwissenschaftlichen Beschäftigung stand. Dies erklärt sich dadurch, daß das Thema der Menschenzüchtung bei Nietzsche im Laufe der Zeit immer aktueller wurde und dem Darwinismus mit seinen Evolutions- und Selektionsgedanken demzufolge zunehmende Bedeutung zukam. Der Darwinismus wurde zwar in dieser späteren Schaffenszeit von ihm hart bekämpft und zum großen Teil widerlegt. Dennoch erfahren wir, daß Nietzsche weiter Bücher über die Lehre Darwins in die Hände genommen und sich immer wieder mit dem Darwinismus beschäftigt hat. Die Bücherliste der Nietzsche-Bibliothek enthält unter anderem folgende Bücher aus den 80er Jahren⁴³:

1. D r e h e r, Eugen, Der Darwinismus und seine Konsequenzen in wissenschaftlicher und sozialer Beziehung. Halle, 1882.
2. N ä g e l i, C. v., Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre. Mit einem Anhang: 1. Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis.

2. Kräfte und Gestaltungen im molekularen Gebiet. München u. Leipzig, 1884.
3. R o l p h, W. H., Biologische Probleme zugleich als Versuch zur Entwicklung einer rationellen Ethik. 2. Aufl. Leipzig, 1884
4. R o u x, Wilhelm, Der Kampf der Teile im Organismus. Ein Beitrag zur Vervollständigung der mechanischen Zweckmäßigkeitslehre. Leipzig, 1881.
5. T h o m a s s e n, J. H., Bibel und Natur. Allgemeine verständliche Studien über die Lehren der Bibel vom Standpunkte der heutigen Naturwissenschaft und Geschichte. 4. Aufl. Köln u. Leipzig, 1881.

5. Der Darwinismus im Denken Nietzsches

a) Evolutionismus

Wer in die Gedankenwelt Nietzsches in bezug auf sein Menschenbild eintritt, muß sich lebhaft an den Evolutionsgedanken von Darwin erinnert fühlen. Vor allem seine Lehre vom Übermenschen trägt deutlich darwinistische Züge. Dies sei durch folgende Belege verdeutlicht:

" I c h l e h r e e u c h d e n Ü b e r m e n s c h e n. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr getan, ihn zu überwinden?

Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus: und ihr wollt die Ebbe dieser großen Flut sein und lieber noch zum Tiere zurückgehen, als den Menschen überwinden?

Was ist der Affe für den Menschen? Ein Ge-

lächter oder eine schmerzliche Scham. Und ebendas soll der Mensch für den Übermenschen sein: ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham.

Ihr habt den Weg vom Wurm zum Menschen gemacht, und vieles ist in euch noch Wurm. Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe, als irgend ein Affe" ⁴⁴.

An einer anderen Stelle desselben Werkes findet sich ein ähnlicher Satz:

" Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, - ein Seil über einem Abgrunde.

Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben.

Was groß ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, daß er ein Ü b e r g a n g und ein U n t e r g a n g ist.

Ich liebe Die, welche nicht zu leben wissen, es sei denn als Untergehende, denn es sind die Hinübergehenden" ⁴⁵.

Diese beiden Sätze aus der Predigt Zarathustras geben nicht die Evolutionslehre Darwins buchstabengetreu wieder. Dennoch enthalten sie einen deutlichen Hinweis darauf, wie sehr Nietzsche den gegenwärtigen Menschen "darwinistisch-evolutionistisch" auffaßt. Vor allem könnten einige Ausdruckselemente in diesen beiden

Sätzen wie "Affe", "eine Brücke und kein Zweck", "der Weg vom Wurm zum Menschen" und "Übergang" nicht erklärt werden, wäre nicht die Evolutionslehre Darwins vorangegangen.

Hier läßt sich allerdings einwenden, daß diese Sätze keineswegs nur im wörtlichen Sinne auszulegen und infolgedessen "biologisch (darwinistisch)" zu verstehen seien. Nicht um die äußere Sprache (Ausdruckselemente), sondern um die tiefe Bedeutung im schwer erkennbaren Hintergrund geht es Nietzsche. So stellt sich heraus, daß diese beiden Sätze, wie manche anderen Wortsymbole und Metaphern in den Werken Nietzsches, nicht rein wörtlich aufzufassen sind. Es wird sich tatsächlich im Laufe unserer Untersuchung ergeben, daß die rein biologische Interpretation des Menschenbildes (des Übermenschen) Nietzsches zu einseitig ist.

Tatsächlich wurde von nicht wenigen Nietzscheinterpreten der Versuch unternommen, die Philosophie Nietzsches vom "Biologismus" zu befreien und den Übermenschen als ein rein geistiges, metaphysisches Wesen zu betrachten. Zu nennen sind unter anderen Namen wie Elisabeth Förster-Nietzsche und Eugen Fink. Elisabeth Förster-Nietzsche weist darauf hin, daß die Entwicklungslehre bei Nietzsche nicht Darwin, sondern Lamarck und den deutschen Gelehrten, unter anderen Goethe und Hegel, zu verdanken sei ⁴⁶. Eugen Fink gibt zwar zunächst zu, daß der Weg zum Übermenschen, wie ihn Nietzsche im "Also sprach Zarathustra" angibt, allgemein biologisch beschrieben wird. Fink schreibt jedoch zu der am Anfang dieses Kapitels angeführten Predigt Zarathustras in Übereinstimmung mit Elisabeth Förster-Nietzsche:

" Spricht sich damit am Ende der darwini-

stische Entwicklungsgedanke aus, ist Nietzsches Metaphysik gar in einer naturwissenschaftlichen Hypothese fundiert? Keineswegs. Der Denker knüpft nur an gängige, geläufige Vorstellung an, um sein Problem zu formulieren" ⁴⁷.

Versteht man schließlich unter dem Übermenschen den "Sinnggeber", "Sinn der Erde" und "Verklärer des Daseins" im metaphysischen und moralischen Sinne, worauf der Entwicklungsgang des menschlichen Geistes in "Von den drei Verwandlungen" (im "Also sprach Zarathustra") hinweist, scheint sich die Ansicht von Elisabeth Förster-Nietzsche und Eugen Fink durchaus zu bestätigen. Berücksichtigt man weiter die Konzeption des Werkes "Also sprach Zarathustra" in der Schaffensperiode, in welcher der "antidarwinistische Kampf" Nietzsches in wachsendem Maße in den Vordergrund seines Denkens tritt und in welcher Nietzsche die kausal-mechanistische Erklärung der Evolution Darwins und anderer Biologen seiner Zeit durch eine voluntaristische Weltinterpretation überwunden zu haben glaubt, neigt man dazu, den Übermenschen als Ziel einer rein geistigen Entwicklung des Menschen zu verstehen.

Betont man demgegenüber jedoch die Appelle Nietzsches zur Menschenzüchtung mittels Eheschließung nur der gesunden Menschen, Züchtung der edlen Rasse durch Rassenmischung (vgl. S. 153), und die Ansicht, daß der Weg zum Übermenschen mehrere Generationen Zeit beansprucht ⁴⁸, hat man dann festzustellen, daß die Auffassung von Elisabeth Förster-Nietzsche und Eugen Fink wenig überzeugend ist. Nietzsche faßt offensichtlich die Menschenzüchtung nach diesen Appellen unter dem genetischen Standpunkt auf. Leugnet man dies, ist es nicht möglich, die Züchtungslehre Nietzsches vollständig

zu verstehen. In diesem Zusammenhang muß darauf hingewiesen werden, daß es tatsächlich nicht wenige Nietzscheinterpreten gibt, die die Züchtungslehre und damit das Menschenbild Nietzsches hauptsächlich aus dem biologischen Blickwinkel betrachten.

Der Grund dafür, wie diese beiden entgegengesetzten Interpretationen überhaupt möglich sind, scheint nicht allein im widersprüchlichen und gegensätzlichen Denken Nietzsches selbst zu suchen zu sein, sondern auch in den verschiedenen Standpunkten, aus welchen man sich Nietzsche nähert. Das umfangreiche und vielseitige Denken Nietzsches läßt in der Tat zu, immer das zu finden, was man gerade sucht. Es ist ein Grund, warum sein Denken so unterschiedlich, ja zum großen Teil gegensätzlich verstanden wird. So erscheint Nietzsche, um ein Beispiel zu geben, einem Leser als Antichrist und dem anderen als Christ. Demzufolge verwundert es nicht, daß die Frage nach dem Übermenschen oft in alternativer Form, ob er biologisch oder rein geistig auszulegen sei, gestellt wird.

Bei näherer Betrachtung stellt sich allerdings heraus, daß es hier nicht um eine alternative Frage, um einen Dualismus von Körper und Geist geht. Wie bald gezeigt wird, schließt Darwin die Entwicklung der geistigen und intellektuellen Fähigkeiten des Menschen und anderer Tiere (sie besitzen nach ihm ebenfalls gewisse intellektuelle Fähigkeiten) von seiner Evolutionslehre nicht aus. Auch bei Nietzsche stellt sich diese Alternative nicht. Sie wird durch eine dritte Möglichkeit überwunden: Nietzsche betrachtet angesichts der Menschenfrage den Menschen als die Synthese von körperlichem und geistigem Wesen, da er sowohl Geschöpf der Natur als auch Schöpfer der von ihm selbst geschaffenen Umwelt ist. In diesem Zusammenhang betont Nietzsche, daß

das alte Gegensatzproblem zwischen Körper und Geist aufgehoben werden soll⁴⁹. Sie stehen nach ihm in enger funktionaler Zusammengehörigkeit.

Darwin begründet, wie schon kurz erwähnt, nicht nur die Entwicklungslehre der Organismen, sondern auch die der intellektuellen und moralischen Fähigkeiten, wie Sprache, Sittlichkeit und Tugend, evolutionistisch; solche Fähigkeiten seien nicht angeboren, sondern würden aus sozialen Instinkten entstehen und sich stufenweise durch die natürliche Selektion entwickeln⁵⁰. Der Trieb zur Selbsterhaltung des Menschen als Art und das gemeinsame Wohl des Menschen in der Gesellschaft spielten dabei die entscheidende Rolle. Was dieser Selbsterhaltung und diesem gemeinsamen Wohl nützlich und vorteilhaft sei, werde als lebensdienlich hochgeschätzt und gefördert. Der Mensch könne sich, wie die bisherige Naturgeschichte deutlich zeige, nur mit Hilfe seiner intellektuellen Fähigkeiten im Kampf ums Dasein gegen die anderen Lebewesen effektiv behaupten und darüberhinaus die Herrschaft über die Natur erlangen, obwohl er mit den körperlichen Voraussetzungen den anderen Lebewesen gegenüber in mancher Hinsicht benachteiligt sei und ständig von den Naturkatastrophen herausgefordert werde. Die Folge: Soziale Qualitäten wie Sympathie, Treue, Mut, Lob, Schamgefühl, Loyalität, Stolz, Gerechtigkeit, Gehorsam und Tapferkeit würden als höchste Tugend gewürdigt und mit dem Mittel der Bildung systematisch gefördert. Solche sozialen Qualitäten sind nach Darwin dazu geneigt, vererbt zu werden. So ist die allmähliche Höherentwicklung der intellektuellen und moralischen Fähigkeiten des Menschen möglich.

Nietzsche verurteilt zwar solche sozialen Instinkte des Menschen, die hauptsächlich auf Selbsterhaltung

und das gemeinsame Wohl gerichtet sind, schonungslos als etwas, das das Niveau des Menschen erniedrigt; denn sie stellen in seinem Urteil nichts anderes dar als die Herdentier- und Sklaveninstinkte. Abgesehen von diesem Werturteil jedoch, stimmt Nietzsche in der Frage nach der Herkunft und Entwicklung der intellektuellen und moralischen Fähigkeiten mit Darwin überein. So heißt es über die intellektuellen Fähigkeiten des Menschen im Nachlaß:

" Der Intellekt, als ein Mittel zur Erhaltung des Individuums, entfaltet seine Hauptkräfte in der Verstellung; denn diese ist das Mittel, durch das die schwächeren, weniger robusten Individuen sich erhalten, als welchen einen Kampf um die Existenz mit Hörnern oder scharfem Raubtier-Gebiß zu führen versagt ist" 51 .

und über die Entstehung der moralischen Gefühle im Werk "Menschliches Allzumenschliches":

" Die Bedeutung des Vergessens in der moralischen Empfindung. - Dieselben Handlungen, welche innerhalb der ursprünglichen Gesellschaft zuerst die Absicht auf gemeinsamen Nutzen eingab, sind später von anderen Generationen auf andere Motive hin getan worden: aus Furcht oder Ehrfurcht vor denen, die sie forderten und anempfehlen, oder aus Gewohnheit, weil man sie von Kindheit an um sich hatte tun sehen, oder aus Wohlwollen, weil ihre Ausübung überall Freude und zustimmende Gesichter schuf, oder aus Eitelkeit, weil sie gelobt

wurden. Solche Handlungen, an denen das Grundmotiv, das der Nützlichkeit, v e r g e s s e n worden ist, heißen dann m o r a l i s c h e: nicht etwa weil sie aus jenen a n d e r e n Motiven, sondern weil sie n i c h t aus bewußter Nützlichkeit getan werden. - Woher dieser H a ß gegen den Nutzen, der h i e r sichtbar wird, wo sich alles lobenswerte Handeln gegen das Handeln um das Nutzens willen förmlich abschließt? - Offenbar hat die Gesellschaft, der Herd aller Moral und aller Lobsprüche des moralischen Handelns, allzu lange und allzu hart mit dem Eigen-Nutzen und Eigen-Sinne des einzelnen zu kämpfen gehabt, um nicht zuletzt* j e d e s a n d e r e Motiv sittlich höher zu taxieren als den Nutzen. So entsteht der Anschein, als ob die Moral n i c h t aus dem Nutzen herausgewachsen sei; während sie ursprünglich der Gesellschafts-Nutzen ist, der größte Mühe hatte, sich gegen alle die Privat-Nützlichkeiten durchzusetzen und in höheres Ansehen zu bringen" 52.

Es ist nicht zu entscheiden, wie weit man bei dieser Ansicht Nietzsches von darwinistischem Einfluß reden und das Denken Nietzsches in seiner Menschenlehre als darwinistisch auffassen kann. Die Meinungen Nietzsches zeigen oft große Abweichungen von denen Darwins: dies reicht sogar oft bis zum Widerspruch, wie die Kritik Nietzsches an Darwins Lehre vom Kampf ums Dasein und der Domestikation zeigt. Wenn man trotzdem vom Darwinismus im Denken Nietzsches spricht, beruft man sich vor allem auf seine Grundannahme, daß alle Lebewesen in der fortschreitenden Entwicklung (Evolution) zu begreifen seien. Insoweit freilich ist es durchaus gerechtfertigt, Nietzsche als "darwinistisch" zu be-

zeichnen.

Der Einfluß des Darwinismus auf Nietzsche beschränkt sich aber nicht nur auf den Evolutionsgedanken. Wie sogleich zu zeigen ist, findet sich neben diesem Grundgedanken auch in der Lehre der Menschengzüchtung durch die künstliche Selektion, der Vererbung (des Atavismus) und des Kampfes ("Wille zur Macht") deutlich Darwins Einfluß.

b) Züchtungslehre

Bezüglich der Selektionslehre hat sich bereits gezeigt, daß Darwin bei der Betrachtung der Naturgeschichte (bei der Artenwandlung der Lebendigen) das Schwergewicht auf die natürliche Selektion legt. Auch Nietzsche betrachtet die Selektion als einen unentbehrlichen Mechanismus der Höherentwicklung der Organismen. Im Unterschied zu Darwin jedoch betont Nietzsche die Menschengzüchtung durch gezielte künstliche Selektion. Dies begründet Nietzsche aus der Tatsache, daß die natürliche Selektion für den Menschen unzuverlässig und unberechenbar ist; auch nimmt sie oft zu viel Zeit in Anspruch. Aus diesen Gründen versucht Nietzsche bei jeder Gelegenheit die Menschen zu motivieren, die Züchtung des großen und gesunden Menschen und dadurch die Veredelung des Menschengeschlechtes nicht der Natur zu überlassen, sondern selbst in die Hand zu nehmen ⁵³.

Diese Abweichung ist zwar von großer Bedeutung. Jedoch kann man sie an dieser Stelle zunächst außer Acht lassen. Wichtig ist, daß Nietzsche wie Darwin in der Züchtung eine Möglichkeit der Höherentwicklung des

Lebendigen (im Fall Nietzsches des Menschen) sieht. Darwin ist auf Grund seiner langen Experimente davon überzeugt, daß die guten, günstigen und lebensdienlichen Eigenschaften der Lebewesen durch Menschenhand zugunsten des Züchters vergrößert werden können. Dadurch können neue Arten entstehen, die viel geeigneter und anpassungsfähiger als die alten sind. Diese Lehre wirkt im späteren Denken Nietzsches ziemlich fruchtbar. Denn wenn Nietzsche trotz seiner Auffassung von der welthistorischen Bedeutung seiner Aufgabe es nicht für möglich hält, das Niveau der gesamten Menschheit zu heben, bleibt nur der eine Weg: die gezielte Züchtung einzelner ausgewählter Individuen. Je größer Nietzsches Enttäuschung über die "Masse" wird, desto dringlicher, so zeigt die Entwicklung seines Denkens, wird sein Appell zur Züchtung einzelner großer und starker Menschen. Dieser Züchtungsgedanke erscheint in der späteren Zeit in zunehmendem Maße als ein zentrales Thema, das für die Entwicklung seines Denkens in dieser letzten Schaffensperiode bestimmend wird. Unter diesem Aspekt kann die Züchtungslehre Nietzsches als Schlußstein seiner Menschenlehre bezeichnet werden.

c) Vererbung (Atavismus)

Daß der Übermensch keine plötzliche Erscheinung, sondern Resultat einer langen, mühsamen Pflege und Züchtung ist, zeigt Nietzsche mehrfach in seinen Werken. Diese Auffassung setzt den Vorgang der genetischen Entwicklung voraus. In der Tat nur auf der Grundlage des Vererbungsgesetzes kann Nietzsche den Menschen dazu drängen, wie die Griechen der Antike die körperliche Gesundheit, Schönheit und Kraft zu vergrößern und zu

pflegen, um das Menschengeschlecht zu veredeln; auf dieser Grundlage kann er den Menschen auffordern, "Züchter" und "Sämann" ⁵⁴ für die Zukunft der Menschheit zu werden. Zu beachten ist dabei, daß Nietzsche das Gesetz der Vererbung auch bei der Erklärung der kulturellen Erscheinungen heranzieht ⁵⁵.

Darwin ist, wie bekannt, nicht der Begründer der modernen Genetik. Seine Bedeutung auf diesem Gebiet liegt jedoch darin, daß er durch seine Evolutionslehre den allgemeinen Rahmen geschaffen hat, in dem die Vererbung überhaupt erklärt werden kann. Daß sich bestimmte Eigenschaften der Lebewesen von Generation zu Generation vererben, war schon vor Darwin längst bekannt. Dies ließ sich vor allem aus der Ähnlichkeit zwischen Eltern und Kindern schließen. Die Frage nach dem Zustandekommen dieser Ähnlichkeit aber blieb bis zur Entwicklung des darwinistischen Evolutionismus weitgehend unbeantwortet. Auf diese Probleme der Genetik bei Darwin gehen wir nicht näher ein. Es genügt im Rahmen unserer Untersuchung auf zwei Quellen hinzuweisen, in denen Darwin seine Lehre ausführlich darlegt: 1. "The Descent of Man"; Zweites Kapitel (über Vererbung der geistigen Eigenschaft) und viertes Kapitel (über Vererbung der moralischen Neigungen), 2) "Variation of Animal etc.", Bd. II, Kap. XII.

Die Vererbung ist nach Nietzsche etwas gänzlich Un erklärtes ⁵⁶. Interessant aber ist, daß er dennoch nach dem darwinistischen Gesetz der Vererbung seine eigene Herkunft verfolgt. Nietzsche schreibt am 10. April 1888 einen für diesen Aspekt aufschlußreichen Brief an Georg Brandes:

" Ich bin am 15. Oktober 1844 geboren, auf dem Schlachtfelde von Lützen. Der erste Name,

den ich hörte, war der Gustav Adolfs. Meine Vorfahren waren polnische Edelleute (Niëzky); es scheint, daß der Typus gut erhalten ist, trotz dreier deutscher 'Mütter'".

Auch an einer Stelle, an der Nietzsche die Lehre Darwins vom "Kampf ums Dasein" als ein Produkt der englischen Notlage und Enge zurückweist, bedient er sich zur Erklärung der Herkunft dieser Lehre des Gesetzes der Vererbung (vgl. S. 120).

-

Auf das Thema "Kampf ums Dasein" gehen wir hier nicht näher ein; es soll im IV. Kapitel im Zusammenhang mit Nietzsches "Kampf" gegen den Darwinismus ausführlich behandelt werden. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß auch Nietzsche den Kampf als das Wesen alles Geschehens und als den Mechanismus der Selektion ansieht. Insoweit stimmt Nietzsche mit Darwin überein. Dennoch bestehen zwei grundsätzliche Unterschiede zwischen Nietzsche und Darwin: Erstens findet bei Nietzsche der Kampf nicht nur in der organischen, sondern auch in der anorganischen Welt statt, während bei Darwin dieser Kampf auf die Welt der Lebendigen beschränkt ist; Zweitens ist das Gegenstand des Kampfes nicht das "Dasein", sondern die "Macht".

III. GRUNDLAGEN UND MOTIVE DES ANTIDARWINISMUS

BEI NIETZSCHE

In den bisherigen Erörterungen hat sich gezeigt, daß Darwin für Nietzsche vom Anfang bis zum Ende seines Schaffens fast gleichzeitig sowohl als Lehrer als auch als Gegner fruchtbar gewirkt hat, und daß Aufnahme und Ablehnung der Lehren Darwins parallel erfolgen. Dieses widersprüchliche Verhältnis Nietzsches zu Darwin deutet die tiefe Kluft an, die zwischen dem dichterischen Philosophen Nietzsche und dem nüchternen Naturforscher Darwin besteht; in der Entwicklung der Philosophie Nietzsches wird sie in zunehmendem Maße sichtbar und schließlich unüberbrückbar. Im gleichen Maße erscheint Nietzsche immer stärker als "Antidarwinist". Er strebt in seiner späteren Schaffenszeit angestrengt nach der Überwindung des Darwinismus und liebt es, sich als "Antidarwinist" zu bekennen. Besonders in den späteren 70er und 80er Jahren erreicht der antidarwinistische Kampf Nietzsches seinen Höhepunkt. Es ist die Schaffensperiode, in der Nietzsche die Möglichkeit hat, sich systematischer und in größerem Umfang als bisher mit den einzelnen Lehren Darwins auseinanderzusetzen und seine Stellung gegenüber dem Darwinismus im Zusammenhang seiner gesamten Naturphilosophie konkreter herauszukristallisieren. Aus dieser Zeit auch stammen die drei hauptsächlichen Einwände Nietzsches gegen den Darwinismus, mit denen wir uns im nächsten Kapitel befassen werden. Es handelt sich um die Ablehnung der "Höherentwicklung des Menschen als Gattung", des "Kampfes ums Dasein" und schließlich der "Domestikationslehre" Darwins.

Wenn Nietzsche diese allerdings nicht "biologisch"

begründeten und in ihrer Bedeutung daher nicht meßbaren Einwände erhebt und sich bemüht, dadurch den Darwinismus zu überwinden, liegt der Grund dafür zunächst nicht in den drei genannten einzelnen Lehren selbst, sondern in der allgemein ablehnenden Haltung des Philosophen Nietzsche gegenüber der kausal-mechanistisch orientierten Naturwissenschaft seiner Zeit. Denn, wie sich zeigen wird, gehen die genannten Einwände letzten Endes auf eine tiefe Unvereinbarkeit zwischen den beiden Auffassungen zurück. Unter diesem Aspekt wird im folgenden untersucht, wo die Wurzeln dieser antidarwinistischen Haltung Nietzsches liegen.

1. Ablehnung rein mechanistischer Erklärung der Naturerscheinungen

Nietzsche lehnt zunächst alle rein mechanistischen Weltinterpretationen der Naturwissenschaftler ab. Die Möglichkeit einer mechanistischen Erklärung allerdings scheint er in seiner Kraftlehre in bezug auf den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen nicht völlig ausschließen zu können (vgl. S.109 f.). Er lehnt es jedoch ausdrücklich ab, den Mechanismus als das dominierende Grundprinzip allen Geschehens in der Natur zu erkennen. Denn eine rein mechanistische, ihm nur maschinenmäßig und gedankenlos erscheinende Weltinterpretation, ist für ihn, den Philosophen des Willens zur Macht, zu einseitig. Das Grundprinzip aller Wirklichkeit ist nach ihm der "Wille zur Macht". Mechanismus bedeutet in diesem Zusammenhang die Auffassung vom Weltall als einer Weltmaschine und die dementsprechende physikalisch-chemische Erklärung der Lebensvorgänge. Daß die Vorgänge im ewigen Geschehen auch nach phy-

sikalischen und chemischen Gesetzen ablaufen, verneint Nietzsche durchaus nicht. Auch nach ihm ist die mechanistische Erklärung der Welt und des Lebens eine Möglichkeit. Er warnt jedoch, sich vor der Verabsolutierung dieser Erklärung zu hüten.

Denn nach Nietzsche gibt es noch ein anderes Grundprinzip in allem Geschehen, sowohl der organischen als auch der anorganischen Welt, das in seiner Tätigkeit und Bedeutung das mechanistische Prinzip "übertrifft". Es ist der "Wille zur Macht", welcher als treibendes und gestaltendes Grundprinzip alles Geschehen bestimmt und leitet. Insoweit läßt sich sogar sagen, daß Nietzsche dem Mechanismus der Naturwissenschaftler seiner Zeit seinen "Voluntarismus" entgegenstellt. Dieses Problem erinnert uns an die bekannte Streitfrage des vorigen Jahrhunderts auf dem Gebiet der biologischen Naturwissenschaften: "Mechanismus oder Vitalismus?"¹. Es wird sich jedoch im Laufe unserer Untersuchung ergeben, daß mechanistische und voluntaristische Erklärung des Naturgeschehens im Denken Nietzsches bei genauer Betrachtung keineswegs im Gegensatz zueinander stehen. Vielmehr werden beide Auffassungen in seinem Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen in engem Zusammenhang gedacht: denn sie ergänzen sich in der Tat wechselseitig. An dieser Stelle ist lediglich festzustellen, daß Nietzsche eine "rein" mechanistische Erklärung der Welt und des Lebens wegen ihrer "Einseitigkeit" ablehnt und Welt und Leben hauptsächlich aus einer voluntaristischen Sicht erklärt.

Vom Mechanismus heißt es im Nachlaß, daß er nicht die Vorgänge im Geschehen erklären, sondern allenfalls "beschreiben" könne². Daher hält Nietzsche die mechanistische Anschauung für "unvollkommen" und "ergänzungsbedürftig". Lasse man den mechanistischen Standpunkt

allein gelten, sei man nicht dazu fähig, in die Tiefe des Naturgeschehens zu blicken und den letzten Grund alles Werdens, den Willen zur Macht, zu erkennen. Nietzsche warnt aus dieser Überzeugung den Menschen davor, sich von der "mechanistischen Tölperei" ³ täuschen zu lassen. Die folgenden zwei Sätze sind geeignet, diese Auffassung Nietzsches näher zu veranschaulichen:

" Absoluter Ausschuß des Mechanismus und des Stoffes : beides nur Ausdrucksformen niedriger Stufen, die entgeistigste Form des Affekts (des "Willens zur Macht")" ⁴.

Im Kontext mit seinem kosmologischen Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen findet sich der Satz:

" Wenn die Welt als bestimmte Größe von Kraft und als bestimmte Zahl von Kraftzentren gedacht werden darf - und jede andere Vorstellung bleibt unbestimmt und folglich unbrauchbar -, so folgt daraus, daß sie eine berechenbare Zahl von Kombinationen, im großen Würfelspiel ihres Daseins, durchzumachen hat. In einer unendlichen Zeit würde jede mögliche Kombination irgendwann einmal erreicht sein; mehr noch: sie würde unendliche Male erreicht sein. Und da zwischen jeder Kombination und ihrer nächsten Wiederkehr alle überhaupt noch möglichen Kombinationen abgelaufen sein müßten und jede dieser Kombinationen die ganze Folge der Kombinationen in derselben Reihe bedingt, so wäre damit ein Kreislauf von absolut identischen Reihen bewiesen: die Welt als Kreislauf, der sich unendlich oft bereits wieder-

holt hat und der Sein Spiel in infinitum spielt. - Diese Konzeption ist nicht ohne weiteres eine mechanistische: denn wäre sie das, so würde sie nicht eine unendliche Wiederkehr identischer Fälle bedingen, sondern einen Finalzustand. W e i l die Welt ihn nicht erreicht hat, muß der Mechanismus uns als unvollkommene und nur vorläufige Hypothese gelten" ⁵.

2. Ablehnung extremer Milieutheorie

Nietzsche lehnt weiterhin jede extreme Milieutheorie der Biologen bei der Erklärung der Ausbildung der Lebewesen ab. Er erkennt zwar einen gewissen Einfluß der Umweltgegebenheit auf diese Ausbildung an. Jedoch weigert er sich entschieden, diesen Einfluß des Milieus bei der Artenentwicklung und Ausbildung der Eigenschaften als den bestimmenden Faktor anzuerkennen.

In der modernen Biologie gilt die Frage, wie groß der Einfluß des Milieus und wie entscheidend die Erbanlage in der Ausbildung der Eigenschaften von Lebewesen sind, als ein äußerst schwieriges Problem. Diese beiden Faktoren, die Umweltgegebenheit und die angeborenen, ererbten Eigenschaften, stehen aber in Wirklichkeit nicht in einem gegensätzlichen Verhältnis; sie werden vielmehr in ihrem funktionalen Zusammenhang untersucht ⁶. Daher fragt man nicht mehr alternativ, ob entweder die Umweltgegebenheit oder die Erbanlage der bestimmende Faktor ist: stattdessen, ob mehr die Anlage oder mehr die Umwelt die Ausbildung der Eigenschaften bestimmter Lebewesen bedingt.

Lamarck nimmt an, daß die Umweltgegebenheit direkt erbliche Veränderungen an den Organismen hervorrufen könnte. Nach ihm sind Tiere und Pflanzen Produkte ihrer Eigenwelt ⁷. Zur Frage der Vererbung vertritt Lamarck die Ansicht, daß Merkmale und Eigenschaften, die die Tiere und Pflanzen im Verlaufe ihres Anpassungsprozesses an das Milieu erwerben, dazu geneigt sind, vererbt zu werden. Auch Darwin ist ähnlicher Auffassung. Nach ihm werden für die Erhaltung der Art im Kampf ums Dasein günstige, nützliche Eigenschaften der Lebewesen in der Generationenfolge weiter vererbt ⁸.

Wenn Nietzsche nun trotz seiner "Anerkennung" des Einflusses des Milieus die Milieuthorie der Biologen scharf kritisiert, so tut er dies vor allem deshalb, weil sie zuviel Gewicht auf die äußeren Einflüsse lege. Demgegenüber betont Nietzsche mehrfach in seinen Werken mit aller Deutlichkeit, daß nicht das Milieu, sondern der innere Wille zur Macht, zum Wachstum und die innere gestaltende Kraft in der Entwicklung der Eigenschaften von Lebewesen der bestimmende Faktor sei.

" G e g e n die Lehre vom Einfluß des M i -
l i e u s und der äußeren Ursachen: die in-
nere Kraft ist unendlich ü b e r l e g e n ;
vieles, was wie Einfluß von außen aussieht,
ist nur ihre Anpassung von innen her" ⁹.

" Der Einfluß der 'äußeren Umstände' ist bei
Darwin ins Unsinnige ü b e r s c h ä t z t :
das Wesentliche am Lebensprozeß ist gerade
die ungeheure gestaltende, von innen her
formenschaffende Gewalt, welche die 'äuße-
ren Umstände' a u s n ü t z t , a u s -
b e u t e t -. Die von innen her gebildeten

n e u e n Formen sind n i c h t auf einen Zweck hin geformt; aber im Kampf der Teile wird eine neue Form nicht lange o h n e Beziehung zu einem partiellen Nutzen stehen und dann, dem G e b r a u c h e nach, sich immer vollkommener ausgestalten" ¹⁰.

3. Ablehnung der utilitaristischen Begründung des Artenwandels

Nietzsche lehnt schließlich die enge utilitaristische Begründung der Artenentwicklung, wie sie sich bei einigen Biologen findet, entschieden ab. Angesichts der Frage, was für die Abänderung der Eigenschaften von Lebewesen verantwortlich sei, postuliert Lamarck neben dem Gesetz der Vererbung das utilitaristische Gesetz, nach welchem der ständige Gebrauch oder Nichtgebrauch von Organen die Ursache für die Artenentwicklung sein soll ¹¹. Die Organe der Tiere würden nämlich durch diesen Gebrauch oder Nichtgebrauch entweder verstärkt oder abgeschwächt. Lamarck führt den langen Hals der Giraffe bei der Begründung dieser These als Beweismaterial an. Diese Auffassung wird allerdings in der modernen Biologie zum großen Teil abgelehnt.

Nach Darwin sind die Eigenschaften der Lebewesen, die sie jetzt besitzen, hauptsächlich der Vererbung zu verdanken. Darüberhinaus nimmt er an, daß das Nützlichkeitsprinzip ein weiterer, möglicher Faktor bei der Artenwandlung sei. Darwin formuliert in "The Origin of Species" nüchtern fragend, im Vergleich mit Lamarck vorsichtiger:

" I fully admit that many structures are now of no direct use to their possessors, and may never have been of any use to their progenitors; but this does not prove that they were formed solely for beauty or variety" ¹².

" Thus, we can hardly believe that the webbed feet of the upland goose or of the frigate-bird are of special use to these birds; we cannot believe that the similar bones in the arm of the monkey, in the fore-leg of the horse, in the wing of the bat, and in the flipper of the seal, are of special use to these animals. We may safely attribute these structures to inheritance. But webbed feet no doubt were as useful to the progenitor of the upland goose and of the frigate-bird, as they now are to the most aquatic of living birds. So we may believe that the progenitor of the seal did not possess a flipper, but a foot with five toes fitted for walking or grasping; but we may further venture to believe that the several bones in the limbs of the monkey, horse, and bat, were originally developed, on the principle of utility, probably through the reduction of more numerous bones in the fin of some ancient fish-like progenitor of the whole class. It is scarcely possible to decide how much allowance ought to be made for such causes of change, as the definite action of external conditions, so-called spontaneous variations, and the complex laws of growth; but with these important exceptions, we may conclude that the structure of every living creature either now is, or was formerly, of some direct or indirect use to its

possessor 13.

Die utilitaristische Begründung des Artenwandels muß bei Nietzsche, der alles Geschehen aus dem inneren Willen zur Macht erklärt, auf Ablehnung stoßen. Nach Nietzsche ist in der Artenentwicklung nichts das Nützlichkeitsprinzip, sondern der innere Wille zum Wachsen, zum Mehrgefühl und zur Machterweiterung das Bestimmende. Im Rahmen seines Kampfes gegen den Darwinismus verdeutlicht er seine Auffassung, indem er schreibt:

" 'Nützlich' im Sinne der darwinistischen Biologie - das heißt: im Kampf mit anderen sich als begünstigend erweisend. Aber mir scheint schon das M e h r g e f ü h l , das Gefühl des S t ä r k e r - w e r d e n s , ganz abgesehen vom Nutzen im Kampf, der eigentliche F o r t s c h r i t t : aus diesem Gefühle entspringt erst der Wille zum Kampf - " 14.

An einer anderen Stelle des Nachlasses heißt es:

" G e g e n d e n D a r w i n i s m u s , - Der Nutzen eines Organs erklärt n i c h t seine Entstehung, im Gegenteil! Die längste Zeit, während deren eine Eigenschaft sich bildet, erhält sie das Individuum nicht und nützt ihm nicht, am wenigsten im Kampf mit äußeren Umständen und Feinden.

Was ist zuletzt 'nützlich'? Man muß fragen 'in bezug w o r a u f nützlich?' Z.B. was der D a u e r des Individuums, könnte seiner Stärke und Pracht ungünstig sein; was das Individuum erhält, könnte es zugleich festhalten und stillstellen in der Entwicklung.

Andererseits kann ein M a n g e l , eine E n t a r t u n g vom höchsten Nutzen sein, insofern sie als Stimulans anderer Organe wirkt. Ebenso kann eine N o t l a g e Existenzbedingung sein, insofern sie ein Individuum auf das Maß herunterschraubt, bei dem es zusammenhält und sich nicht vergeudet. - Das Individuum selbst als Kampf der Teile (um Nahrung, Raum usw.): seine Entwicklung geknüpft an ein S i e g e n , V o r - h e r r s c h e n einzelner Teile" ¹⁵.

IV. NIETZSCHE CONTRA DARWINISMUS

1. Fortschritt des Menschen als Gattung oder als Individuum?

a) Fortschritt und Evolution

Nietzsche macht, wie in der bisherigen Erörterung mehrfach gezeigt wurde, den Grundgedanken der darwinistischen Evolutionslehre, daß die Arten abänderbar seien und alle Organismen sich in einer allmählichen fortschreitenden Entwicklung befinden, zu einem Grundpfeiler seiner Menschenlehre. Seine Ansicht, der Mensch sei ein "noch nicht festgestelltes Wesen", sei "eine Brücke zwischen mehreren verschiedenen Entwicklungsstufen" und sein Appell an die Menschen, den jetzigen Zustand ständig zu überwinden und dadurch über sich hinaus ein höheres Wesen zu schaffen, kann nur unter der Voraussetzung der Entwicklungsmöglichkeit des Menschen im Sinne der darwinistischen Evolution gedacht werden. Wir haben bereits gesehen, daß Nietzsche auch den Menschen als ein Geschöpf der Natur betrachtet, das in seiner körperlichen Entwicklung der biologischen Gesetzmäßigkeit untergeordnet ist. Nietzsche schließt sich mit dieser Auffassung offensichtlich der Lehre Darwins an, der den Menschen zunächst von der biologischen Sicht aus als Lebewesen unter den anderen in der organischen Welt betrachtet und ihn folgerichtig in die Entwicklung der gesamten Natur einbezieht ¹.

Im Rahmen der Darstellung des Darwinismus ist - wenn auch nicht erschöpfend - erörtert worden, was bei Darwin die Evolution des Menschen beinhaltet, und wie sie zu-

stande kommt. Es ist jedoch nun darauf einzugehen, was Nietzsche unter Entwicklung (oder Fortschritt) konkret versteht, wenn er diesen Begriff in bezug auf die Evolutionslehre Darwins gebraucht.

Das Wort 'Entwicklung' ist ein ziemlich dehnbarer Begriff, der mal im Sinne des Aufrollens, der Entfaltung, der Evolution, oft auch im Sinne evolutiver bzw. fortschreitender Entwicklung oder Höherentwicklung benutzt wird. In diesem Fall ist damit "Fortschreiten" gemeint ². Der Begriff 'Entwicklung' ist gegenüber den anderen genannten, wie Entfaltung und Evolution, der allgemeiner und damit höher. Alle die genannten Begriffe sind in ihrem Inhalt von verschiedenem Umfang. Darüber hinaus werden sie, je nachdem, in welchem Zusammenhang und auf welchen Gebieten sie benutzt werden, unterschiedlich verstanden. Wer den Entwicklungsgedanken Nietzsches in bezug auf seine Auseinandersetzung mit dem Darwinismus erörtert und hierbei zunächst versucht, den Begriff "Entwicklung" bei Nietzsche definitorisch festzulegen, um eine Verwechslung dieses Begriffes mit anderen und eine daraus resultierende Verwirrung zu vermeiden, muß bald feststellen, daß eine Festlegung dieses Begriffes bei Nietzsche nicht leicht möglich ist, da er ihn in den verschiedenen Zusammenhängen unterschiedlich auffaßt. Eine zusätzliche Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß dieser Begriff in der Entwicklung der Philosophie Nietzsches einem ständigen Bedeutungswandel unterworfen ist.

Es wäre nicht falsch, die Entwicklungsschemata des Menschen vom Affen über den gegenwärtigen Menschen zum Übermenschen in "Also sprach Zarathustra" darwinistisch d.h. evolutionistisch aufzufassen. Wenn man andererseits den Entwicklungsgedanken bei Nietzsche, ohne zu beachten, wie und in welchem Zusammenhang er

zum Ausdruck kommt, einheitlich darwinistisch auffasst, wird man die Gefahr nicht vermeiden können, ihn unter Umständen völlig falsch zu verstehen. Es soll diesbezüglich darauf hingewiesen werden, daß Nietzsche selbst in den Sätzen, in denen er in bezug auf den Darwinismus vom Fortschritt des Menschen spricht, etwas anderes ausdrücken will als das, was Darwin unter Evolution versteht³. Wenn es nun aus den genannten Gründen nicht leicht möglich ist, den Begriff "Entwicklung" bei Nietzsche definitorisch festzulegen, soll trotz aller Schwierigkeit der Versuch unternommen werden, einen groben Umriß dieses Begriffes zu geben, um damit die weitere Untersuchung des Entwicklungsgedankens in der Menschenlehre Nietzsches zu ermöglichen.

Zunächst ist zu beachten, daß das Wort 'Entwicklung' bei Nietzsche nicht immer im Sinne der darwinistischen Evolution gebraucht wird. Nietzsche scheint zwar anfänglich die Entwicklung des Menschen im Sinne der biologischen Evolution d.h. der fortschreitenden Entwicklung gedacht zu haben. Vor allem in der Zeit, als er die Züchtung des edlen Menschen stärker denn je biologisch auffaßt und die körperliche Gesundheit und Schönheit betont, erweckt er diesen Eindruck⁴. In diesem Fall steht Nietzsche Darwin nah. Auf der anderen Seite ist festzustellen, daß Nietzsche in seiner letzten Schaffenszeit bewußt hauptsächlich vom "Fortschritt" spricht, wie der Nachlaß aus den 80er Jahren deutlich zeigt⁵. Es ist dabei festzuhalten, daß "Fortschritt", wenn er im Zusammenhang mit seinem Gegenbegriff "Dekadenz" oder "Verfall" in bezug auf Weltgeschichte gebraucht wird, einen anderen Inhalt enthält als "fortschreitende Entwicklung", die im Sinne der Evolution verstanden werden kann.

Nietzsche ist sich in seiner späteren Zeit darüber

im klaren, daß die Entwicklung des Menschen keineswegs automatisch auf das Ziel, auf den Übermenschen, gerichtet ist. Wie die bisherige Geschichte zeigt, gibt es viele Gegenströmungen und Hindernisse. Wir haben eine Anzahl von Beispielen, die gerade den dem Übermenschen entgegengesetzten Weg eingeschlagen haben. Das heißt, die Entwicklung weist bei Nietzsche zwei entgegengesetzte Richtungen auf, vorwärts und rückwärts. In diesem Zusammenhang betrachtet ist der Mensch nicht nur eine zur Höherentwicklung, sondern auch zur Degeneration offene Möglichkeit. Nietzsche versinnbildlicht dies an einer Stelle von "Also sprach Zarathustra", wo er den "letzten Menschen" ⁶ als Gegenbild des Übermenschen diesem entgegenstellt und den Menschen als "Übergang" und "Untergang" bezeichnet. Nietzsche zeigt an dieser Stelle nicht nur den Weg zum Übermenschen, sondern auch den zum Verfall und Untergang.

Auch Darwin schreibt vom Untergang der Lebewesen. Der Untergang bei Darwin wie bei den Biologen im allgemeinen bedeutet aber, im Unterschied zu Nietzsches Auffassung, nicht bloßes Zurückgehen zu einfacheren und niedrigeren Stufen in einer graduellen Entwicklung, sondern vielmehr den Verlust des Lebensraumes und damit der Selbsterhaltungsmöglichkeit im Kampf ums Dasein. Ihm zufolge existiert und entwickelt sich nur der Sieger aus diesem Kampf weiter, wohingegen der Besiegte untergehen, mit anderen Worten die Bühne der organischen Welt verlassen muß. Die gesamte Höherentwicklung wird in diesem Kampf durch Selektion vollzogen. Diese Art der Entwicklung der Lebewesen können wir automatische Entwicklung nennen, denn sie wird nicht durch Menschenhand gesteuert. Entwicklung bei Darwin bedeutet schließlich die Höherentwicklung, d.h. die Evolution.

Aus diesen unterschiedlichen Auffassungen der Ent-

wicklung der Lebewesen wird deutlich, daß Nietzsche und Darwin sich Fortschritt bzw. Evolution auf verschiedenen Ebenen vorstellen. Nach Nietzsche ist der Übermensch kein Ziel der "rein" biologischen Entwicklung des Menschengeschlechtes, wenn wir ihn im Licht seiner späteren Auffassung betrachten. Und die Entwicklung vom Affen zum Menschen, und vom Menschen zum Übermenschen vollzieht sich dementsprechend nicht "ausschließlich" nach biologischen Gesetzen.

Überdies muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß Nietzsche den Entwicklungsgedanken oft unter kultur- bzw. geschichtsphilosophischem Aspekt ins Spiel bringt, ohne dabei klar zu machen, worum es sich konkret handelt. In diesem Fall schreibt Nietzsche von "Fortschritt" allerdings im Zusammenspiel mit dem Begriff "Dekadenz". Diese Gegenüberstellung von Fortschritt und Dekadenz steht nicht mit dem in Widerspruch, was vorher hinsichtlich der zwei entgegengesetzten Entwicklungsrichtungen gesehen wurde. Der Unterschied liegt darin, daß es sich bei der Frage nach Fortschritt oder Dekadenz um eine kultur- bzw. geschichtsphilosophische Weltinterpretation handelt, nicht darum, wie der Mensch sich im Sinne der biologischen Anthropologie entwickelt. Es ist nicht leicht möglich, inhaltlich eine klare Grenze zwischen beiden Fällen zu ziehen. Nietzsche sieht selbst die beiden Aspekte in einem engen Zusammenhang. Es handelt sich um zwei verschiedene Blickwinkel, nicht um zwei verschiedene Inhalte.

Bekanntlich hat Nietzsche im Anschluß an seine Vorgänger Schopenhauer und Jakob Burckhardt gegen den Fortschrittsoptimismus seiner Zeit gekämpft⁷. Er vertritt die Ansicht, daß der Gang der Geschichte keine fortschreitende Entwicklung darstellt, sondern einen Vorgang der Dekadenz oder Degeneration. Damit teilt

Nietzsche die Meinung von Hesiod und Rousseau. Fortschritt bedeutet in diesem Kontext Aufsteigen in die Richtung zum wertmäßig Höheren, Besseren und Vollkommenen, während Dekadenz und Degeneration als deren Gegenteil aufgefaßt werden. "Fortschritt oder Dekadenz?". Dies ist eine alte Streitfrage, die seit dem Erwachen des geschichtsphilosophischen Bewußtseins des Menschen als eine Grundfrage der Wissenschaften gilt, die sich mittelbar und unmittelbar mit der Geschichte des Menschen befassen. Angesichts dieser Frage spricht Nietzsche seine Auffassung deutlich aus, indem er schreibt:

" Die Menschheit stellt n i c h t eine Entwicklung zum Besseren oder Stärkeren dar, in der Weise, wie dies heute geglaubt wird. Der ' Fortschritt' ist bloß eine moderne Idee, das heißt eine falsche Idee. Der Europäer von heute bleibt in seinem Werte tief unter dem Europäer der Renaissance; Fortentwicklung ist schlechterdings n i c h t mit irgend welcher Notwendigkeit Erhöhung, Steigerung, Verstärkung" ⁸.

Daraus ergibt sich nun deutlich, daß Nietzsche mit Entwicklung oder Fortschritt selten die Evolution im darwinistischen Sinne meint. Die oben eingeführten zwei Grundcharaktere des Entwicklungsgedankens Nietzsches sind im Augen zu behalten, denn im folgenden wird noch mehrmals darauf zurückgegriffen werden.

- b) Fortschritt des Menschen als Gattung oder als einzelnes Individuum

Nietzsche glaubt zwar noch an die Höherentwicklung

des Menschen. Jedoch handelt es sich um die einzelnen Individuen, wenn er vom Fortschritt des Menschen redet. Im Gegensatz dazu handelt die Evolution bei Darwin wie bei den anderen Biologen, zumindest im Urteil Nietzsches, von den Lebewesen als Gattung⁹. Über dieses Thema schreibt Nietzsche im Nachlaß in einer klaren Sprache gegen die Ansicht Darwins:

" M e i n e G e s a m t a n s i c h t . -
E r s t e r S a t z : der Mensch als Gattung
ist n i c h t im Fortschritt. Höhere Typen
werden wohl erreicht, aber sie halten sich
nicht. Das Niveau der Gattung wird n i c h t
gehoben.

Z w e i t e r S a t z : der Mensch als Gat-
tung stellt keinen Fortschritt im Vergleich
zu irgend einem andern Tier dar. Die gesamte
Tier- und Pflanzenwelt entwickelt sich nicht
vom Niederen zum Höheren...Sondern alles zu-
gleich, und übereinander und durcheinander
und gegeneinander" ¹⁰.

Es ist zu fragen, warum die Höherentwicklung des Menschen nicht die Gattung, sondern die einzelnen ausgewählten Individuen ergreifen soll. Die Ansicht Nietzsches, die allerdings nicht auf dem biologischen Prinzip fußt, steht nicht damit im Einklang, was er anfänglich in bezug auf ihre "weltgeschichtlichen Aufgabe" von den Menschen gefordert hat. Er hat dort seine Mitmenschen dazu gedrängt, gemeinsam über die Zukunft der Menschheit nachzudenken und ebenso gemeinsam einen neuen Weg einzuschlagen. Offensichtlich denkt Nietzsche dabei an die Entwicklung des Menschen als Gattung. Zur Bestätigung dieser Ansicht lesen wir in "Also sprach Zarathustra" den Satz:

" Aufwärts geht unser Weg, von der Art hinüber zur Über-Art " ¹¹.

Wenn Nietzsche im Gegensatz zu dieser Auffassung in seiner späteren Zeit die Höherentwicklung des Menschen als Gattung nicht für möglich hält, ist dies wahrscheinlich auf den Wandel der Stellung Nietzsches zu den Mitmenschen zurückzuführen. Wenn wir den Nachlaß aus den 80er Jahren durchlesen, können wir in der Tat feststellen, daß der Appell Nietzsches zur Überwindung nicht mehr an die Menschen als Gattung, sondern an die einzelnen Individuen gerichtet ist. Wann und wie dieser Wandel stattgefunden haben soll, ist noch zu fragen. Doch gibt bereits Zarathustras Haltung den Menschen gegenüber einen klaren Hinweis auf den Sinneswandel Nietzsches. Wie kurz erwähnt kommt Zarathustra eines Tages aus seiner langjährigen Einsamkeit im Gebirge in die **M e n s c h e n w e l t**, um dort seine Weisheit zu verschenken. Er predigt auf einem Marktplatz vor der Menschenmenge vom Übermenschen und vom Sinn des Lebens und der Erde. Seine Predigt wird zu seiner tiefen Enttäuschung mit Hohn und Indifferenz aufgenommen. Zarathustra, ergriffen von Resignation über die gegenwärtigen Menschen, sagt zu sich selbst:

" Als Zarathustra diese Worte gesprochen hatte, sahe er wieder das Volk an und schwieg. 'Da stehen sie', sprach er zu seinem Herzen. 'da lachen sie: sie verstehen mich nicht, ich bin nicht der Mund für diese Ohren.

Muß man ihnen erst die Ohren zerschlagen, daß sie lernen, mit den Augen hören? Muß man rasseln gleich Pauken und Bußpredigern? Oder glauben sie nur dem Stammelnden?" ¹².

" Sie verstehen mich nicht: ich bin nicht der

Mund für diese Ohren.

Zu lange wohl lebte ich im Gebirge, zu viel horchte ich auf Bäche und Bäume: nun rede ich ihnen gleich den Ziegenhirten.

Unbewegt ist meine Seele und hell wie das Gebirge am Vormittag. Aber sie meinen, ich sei kalt und ein Spötter in furchtbaren Späßen.

Und nun blicken sie mich an und lachen: und indem sie lachen, hassen sie mich noch. Es ist Eis in ihrem Lachen" ¹³.

Vergleicht man dies mit dem, was Jesus Christus in einer ähnlich wehmütigen Situation ausgesprochen hat, so kann man den Sinn der Resignation Nietzsches besser erfassen. Jesus Christus sagte nach einer Predigt vor einem großen Zuhörerkreis, der nicht dazu fähig zu sein schien, seine Worte zu verstehen und sie in die Praxis umzusetzen: "Wer Ohren hat, der höre!" ¹⁴.

Nietzsche ist sich bewußt, daß im Gegensatz zu seiner Hoffnung nur wenige Leute tatsächlich in der Lage sind, seine Lehren vom Übermenschen aufzunehmen und daraus Konsequenzen zu ziehen ¹⁵.

Aus dieser Enttäuschung Zarathustras über seine Zuhörer verstehen wir die zunehmende Abneigung und die daraus resultierende Abstandnahme Nietzsches gegenüber der Mehrheit des Menschen, welche ihm als unfähige Masse erscheint. Er bringt sein Ressentiment dieser unfähigen Menschengruppe gegenüber im Laufe der Zeit in zunehmendem Maße zum Ausdruck. Seine Sprache ist bei der Verurteilung der Masse sehr provokativ und schonungslos. Nietzsche nennt diese unfähigen Menschen in seinen Werken Herde ¹⁶, Herdenmensch ¹⁷, Herdentier ¹⁸, Pö-

bel ¹⁹, Volk ²⁰, Mittelmäßige ²¹, Durchschnittliche ²² und Schlechtweggekommene ²³. Dies sind Ausdrücke des Abscheus und der Verachtung. Diese verächtliche Menschengruppe ist im Urteil Nietzsches nichts anderes als Träger des Sklaventums oder Herdentiertums, die niemals den Sinn für Vornehmheit, für Logik und für Schönheit versteht ²⁴. Sie ist diejenige, die in der bisherigen Geschichte zum Untergang beigetragen und das Niveau des Menschen erniedrigt hat. Sie erscheint daher in der Geschichte oft, zu oft, als gut organisierte Gegenbewegung zu allen Versuchen der einzelnen, großen, aristokratischen Menschen, sich zu überwinden und über sich hinaus höheres Wesen zu schaffen.

Das Merkmal dieser Herdentiere oder der Masse ist, nach Nietzsche, daß bei ihnen die Tendenz nur auf Stillstand und Erhaltung gerichtet ist ²⁵. Zu diesem Zweck brauchen sie eine enge Solidarität untereinander, mit deren Hilfe sie zusammenhalten können, und eine Moral, mit welcher sie ihre Schwäche rechtfertigen können, ohne sich deshalb schämen zu müssen. Diese Art der Moral, in der das Mitleid, die Nächstenliebe und die Gleichheit der Menschen als höchste Tugend betrachtet werden, nennt Nietzsche Sklaven- bzw. Herdentiermoral ²⁶ und das Menschentum dieser Masse Herdentiertum oder Sklaventum ²⁷. Diese Art Moral entsteht nach Nietzsche am deutlichsten in christlichen und in allen "demokratischen" Gesellschaftsformen. Nietzsche stellt nun dieser Sklaven- und Herdentiermoral seine Moral der Herrscher und der Aristokraten entgegen und verlangt, das Sklaventum und Herdentiertum zugunsten des kommenden Herrschertums und Heldentums zu bekämpfen.

Das Bemühen um die Wiederherstellung der Herrscher-moral der einzelnen großen Menschen der Geschichte scheitert zu oft an der Masse, die allen Formen der Aus-

nahme widerstrebt. Die Ausnahmemenschen werden von der Masse nicht ertragen, denn sie lehren sie, sich zu schämen und sich zu verachten. Daher "tyrannisiert" die Masse alle starken Einzelnen²⁸ und bedroht sie mit ihrem Untergang. Insofern stellt die Mehrheit der Menschen nur eine Gegenbewegung zum großen Menschentum dar. Es ist daher vordringlich erforderlich, dies einzusehen und diese Hindernisse zu bekämpfen. Nur damit können wir den Weg zum großen Menschentum freimachen. Nietzsche geht in dieser Forderung zum Kampf gegen das Herdentier-tum so weit, die Vernichtung aller Schlechtweggekommenen und Mißbratenen zu verlangen²⁹. Je größer die Abneigung gegen die Masse wird, desto größer wird, wie wir in seinen Werken sehen, die Sehnsucht Nietzsches nach den ausgewählten großen, gesunden und adligen Ausnahmemenschen.

Es erscheint ratsam, kurz den Blick auf Nietzsches Kritik am Bildungsideal der christlichen und "demokratischen" Gesellschaft zu richten, um seinen Hang zum "Individualismus"³⁰ näher herauszukristallisieren:

" Ich habe mich längst daran gewöhnt, alle diejenigen vorsichtig anzusehen, welche eifrig für die sogenannte 'Volksbildung', wie sie gemeinhin verstanden wird, sprechen: denn zu-meist wollen sie, bewußt oder unbewußt, bei den allgemeinen Saturnalien der Barbarei, für sich selbst die fessellose Freiheit, die ihnen jene heilige Naturordnung nie gewähren wird; sie sind zum Dienen, zum Gehorchen geboren, und jeder Augenblick, in dem ihre kriechenden oder stelzfüßigen oder flügelhlahmen Gedanken in Tätigkeit sind, bestätigt, aus welchem Tone die Natur sie formte und welches Fabrikzeichen sie diesem Tone aufgebrannt hat. Also, nicht

Bildung der Masse kann unser Ziel sein: sondern Bildung der einzelnen ausgelesenen, für große und bleibende Werke ausgerüsteten Menschen" ³¹.

Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet ist verständlich, warum Nietzsche seine Hoffnung "nicht mehr" auf die Menschen als Gattung, sondern auf einzelne starke Individuen richtet, obwohl die Zukunft der gesamten Menschheit ihm weiter das Hauptproblem bleibt (er denkt tatsächlich trotz seiner Resignation an das Schicksal aller Menschen auf der Erde ³²). Nietzsche verdeutlicht seinen Hang zum Individualismus noch einmal klar, indem er schreibt:

"Schluß auf die Entwicklung der Menschheit: die Vollkommenung besteht in der Hervorbringung der mächtigsten Individuen, zu deren Werkzeug die größte Menge gemacht wird (und zwar intelligentes und beweglichstes Werkzeug)" ³³.

In "Menschliches Allzumenschliches" vertritt Nietzsche darüberhinaus die Auffassung, daß nicht die Herdentiere, sondern die einzelnen edlen Individuen das Ziel der gesamten Entwicklung des Menschengeschlechtes seien ³⁴. Diese schonungslose harte Abneigung gegen die "Masse" führt Nietzsche schließlich zur Verneinung jedes gemeinsamen Zieles des Menschen. Selbst der Übermensch ist kein festgestelltes Modell, welches unveränderlich und allgemein ist, wie etwa Gott im christlichen Glauben. Solches Ziel ist in der ewigen Wiederkehr des Gleichen nicht denkbar ³⁵. Der Übermensch soll sich auch ständig überwinden. Stehenbleiben ist nach dem Wort Zarathustras gefährlich, denn es besteht immer die Gefahr zum Untergang ³⁶. Da es nun keinen gemeinsamen festen "Punkt O (Omega)" ³⁷ mehr gibt, und da die Höher-

entwicklung des Menschen als Gattung demzufolge kein erreichbares Ziel ist, bleibt für die Menschen nichts anderes, als sich selbst ihr eigenes Lebensziel zu setzen und nach diesem Ziel ihr Leben zu gestalten. Der Mensch ist nun der Herr des eigenen Lebens. Dieser extreme Individualismus, der Wille zur Ausnahme ist überall in Nietzsches Werken, besonders in seiner späteren Zeit, spürbar.

Angeichts dieses Hangs zum Individualismus und zur Ausnahme wird Nietzsche vorgeworfen, er sei antigesellschaftlich, antidemokratisch und antisozialistisch ³⁸. Karl August Goetz warnt in seinem umstrittenen Werk "Nietzsche als Ausnahme" vor der Anarchie des "Individualismus" im Denken Nietzsches und verurteilt die "zerstörende Wirkung" der antigesellschaftlichen Haltung Nietzsches in scharfer Form ³⁹. Der Verfasser behauptet sogar, Nietzsche bejahen heiße, alle Gesellschaftsform verneinen ⁴⁰.

Nietzsche wird auch seinerseits nie müde, die "demokratischen" und sozialistischen Bewegungen der Masse im Rahmen der europäischen Geschichte als eine organisierte Bewegung der Masse gegen das Streben der einzelnen Menschen zur Errichtung des großen Menschentums zu verurteilen. Sie ist eine Gegenströmung der Geschichte, getragen vom "Volk", dessen Ziel auf das Wohl von möglichst vielen Menschen, den durchschnittlichen Menschen gerichtet ist. Und ihre Moral, in der alles, was für die Erhaltung des Menschen als Gattung nützlich ist, als Höchstes gilt, ist eine typische Herdentiermoral. In dieser Moral der Schwächeren und Schlechtweggekommenen werden alle Bestrebungen der einzelnen Menschen, sich über das Gattungsniveau hinauszuheben, als "böse" angesehen. Jede Art des Individualismus und Egoismus wird folgerichtig als unmoralisch und unsozial betrachtet.

Stattdessen werden Gleichheit, Brüderlichkeit und Nächstenliebe gepredigt.

Im scharfen Gegensatz zu den christlichen, demokratischen und sozialistischen Moralisten, deren Ziel auf "Gleichmacherei" gerichtet ist, erkennt Nietzsche im Individualismus, in allem Bestreben des Menschen, über sich hinaus ständig zu steigen, statt in der Masse unterzugehen, die Lebensbejahung und den Lebenstrieb. Aus dieser Grundüberzeugung verurteilt Nietzsche jede demokratische Bewegung als Verkleinerungsform des Menschen⁴¹, als Niedergangsform der organisierten Kräfte⁴². Das wahre Leben ist nach Nietzsche gemessen am christlichen und demokratischen Moralkodex etwas "unmoralisch"⁴³, denn das Leben ist Wille zur Macht und der Kampf um die Überwältigung der Schwächeren. In Wirklichkeit kann das Leben aber weder moralisch noch unmoralisch sein. Es ist jenseits von Gut und Böse. In ihm herrscht nur das Naturgesetz.

Es ist in diesem Zusammenhang interessant zu sehen, mit welcher Besorgnis Nietzsche die demokratischen und sozialistischen Bewegungen seiner Zeit betrachtet. Wir haben auch bereits gesehen, daß die europäische Geschichte im Urteil Nietzsches sich in einem langen, allmählichen Vorgang der Entartung befindet. Die Entartung der europäischen Kultur wurde durch die englische und französische Revolution einerseits und die sozialistische Bewegung andererseits besonders rasch beschleunigt. Nietzsche sieht in dieser großen Bewegung eine Verkleinerungsform des Menschen, welche ihm gleichzeitig den Verfall des Menschentums bedeutet.

Hinsichtlich dieser Moralkritik wendet sich Nietzsche auch scharf gegen Darwin und die englischen Moralisten unter Einschluß von Thomas Malthus. In ihrem Moralbe-

wußtsein steht der gemeinsame Nutzen der Gesellschaft im Vordergrund. Darwin ist in Nietzsches Augen noch allzu christlich. Indem Darwin die Menschen auffordert, den Kampf ums Dasein unter den Menschen mittels aller Möglichkeit zu vermeiden, da er unwürdig und schädlich für die Erhaltung des Menschengeschlechtes sei, verletzt er nach Nietzsche die Naturgesetze, die Naturmoral. Darwin ist eben auch ein Prediger der christlichen und gesellschaftlichen Moral.

Die Frage, ob Nietzsche antidemokratisch gesinnt ist, ist kaum zweifelhaft; denn er nimmt selbst durch eine offene Ablehnung und eine tiefe Verachtung den demokratischen Bewegungen der Vergangenheit gegenüber dazu eine unmißverständliche Stellung. Der Versuch, in dieser Frage Nietzsche zu verteidigen und ihn zu verharmlosen ist daher zwecklos. Die Frage aber, ob er deswegen antigesellschaftlich und ob sein Denken inhuman ist, muß neu gestellt werden. Nicht selten finden wir in den Werken Nietzsches Sätze, die offensichtlich das Gegenteil beweisen. Allerdings muß man sich vor Augen halten, daß man zwar im politischen Leben und Bildungsideal durchaus antidemokratisch gesinnt sein kann, aber nicht deswegen gleichzeitig antigesellschaftlich und inhuman sein muß.

Es ist möglich, daß Nietzsche beim flüchtigen Leser durch seine "ablehnende Haltung aller gesellschaftlichen Bewegung gegenüber" den Eindruck erweckt, er sei tatsächlich antigesellschaftlich. Es ist andererseits fraglich, ob Nietzsche wirklich die menschliche Gesellschaft und ihre Moral verneint und ob er tatsächlich im wahren Sinne des Wortes antigesellschaftlich gesinnt ist. Die Meinungen darüber sind geteilt. Einerseits gibt es diejenigen, die dazu neigen, Nietzsches Gedanken unter mehr oder weniger negativem Blickwinkel

zu betrachten. Ihnen erscheint Nietzsche als Verneiner der menschlichen Gesellschaft und daher als ein gefährlicher und unerwünschter Denker. Die meisten Kritiken gegen Nietzsche in dieser Hinsicht scheinen im Denken Nietzsches, in seinen Werken, zu wurzeln. Wir können viele Sätze in den Werken Nietzsches entdecken, welche dieses Vorurteil gegen Nietzsches Stellung zu Mensch und Gesellschaft zu bestätigen scheinen.

Andererseits gibt es ebensoviele Gegenargumentationen. Nietzsche wird in diesen Argumentationen verharmlost und darüberhinaus zum Teil verherrlicht. Diese Frage der Nietzsche-Rezeption war besonders nach dem Fall der Herrschaft des Nationalsozialismus in Europa aktuell, wobei die Entscheidung meist zugunsten der Nietzschekritiker gefallen ist.

Es ist nicht Aufgabe dieses Kapitels, dieses Thema näher zu behandeln und zu dieser Frage Stellung zu beziehen. Stattdessen sollen den Nietzschegegnern gegenüber folgende Fragen gestellt werden. Falls Nietzsche tatsächlich antigesellschaftlich gesinnt wäre, wie könnte er seine Aufgabe weltgeschichtlich auffassen und aus welchem Grunde sollte er in die Menschenwelt kommen und die "Mitmenschen" durch den Mund Zarathustras dringlich auffordern, gemeinsam über die Zukunft der Menschheit mitzudenken? Wie können wir auch die Hoffnung Nietzsches auf die "Verwaltung der Erde als Ganzes" verstehen?

Jeder Mensch ist nun von seinem letzten Gott befreit. Und er steht vor der Aufgabe, sein eigenes Schicksal in die Hand zu nehmen und das eigene Leben neu zu gestalten. Der letzte Gott, das "gemeinsame" Ziel aller Menschen, der ihnen bisher den Weg gewiesen hat, ist überwunden. Jeder Mensch ist nun Herr des eigenen Lebens

und allein verantwortlich für sein Leben. Ist der Mensch insofern in erster Linie ein Individuum? So verstanden wäre das Ziel des Fortschritts zunächst auf die einzelnen Individuen gerichtet. Damit darf noch nicht gesagt sein, daß dieses individuelle Bestreben der einzelnen Menschen antigesellschaftlich sei. Eine Gesellschaft oder eine sogenannte "demokratische" oder "sozialistische" Bewegung werden nur dann als Hindernis oder Gegenbewegung zum großen Menschentum betrachtet, wenn sie sich tatsächlich der Bestrebung der einzelnen Menschen, sich zu überwinden und über das Gattungsniveau hinauszusteigen, widersetzen. Die Gesellschaft und das gemeinsame Wohl der Menschheit werden damit nicht verneint. Außerdem scheint es ein voreiliges Urteil zu sein, wenn wir uns nur auf die Sprache Nietzsches berufen und den Schluß ziehen, sein Denken sei inhuman.

Wir sehen in seinem Herzen weitergehend Sehnsucht nach den Mitmenschen ⁴⁴ und die tiefe Sorge über das Schicksal der Menschheit als Ganzes in der Zukunft. Außerdem ist sein Wunsch nach Errichtung eines großen Menschentums nur in engem Zusammenhang mit der Zukunft der gesamten Menschheit vollständig zu verstehen. Halten wir uns dies vor Augen, so wird verständlich, warum etliche Nietzscheinterpreten, unter ihnen Thomas Mann ⁴⁵, im Denken Nietzsches eine Art des Humanismus sehen und ihn als Humanisten bezeichnen.

Nietzsche ist also, so schließen wir dieses Thema ab, zwar ein erklärter Antidemokrat in seinem politischen Leben und Bildungsideal. Er ist aber deswegen nicht als ein antigesellschaftlicher bzw. inhumaner Denker zu betrachten.

c) Der Entwicklungsgedanke bei Nietzsche und seine Lehre der "Ewigen Wiederkehr des Gleichen"

Nietzsche lehnt die Auffassung Darwins, daß der Mensch als Gattung im Fortschritt begriffen sei, ab. Er bleibt jedoch weiter Darwin nah, solange er an den Fortschritt des Menschen glaubt. Die endgültige Ablehnung des Entwicklungsgedankens im darwinistischen Sinne, das heißt, eine lineare Entwicklung von niederer zu höherer Stufe, wird bald in seinem Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen offenbar.

Nietzsche verkündet in seiner späteren Zeit, in der Zeit von "Also sprach Zarathustra" und dem geplanten Hauptwerk "Wille zur Macht" ⁴⁶ den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen, welcher kurz gesagt beinhaltet, daß alles sich im endlosen Werden befinde und alles in diesem Werden ohne Anfang und Ende ewig wiederkehrt. Diese Welt wäre, von außen betrachtet - wenn es möglich wäre - in einem Zustand, wo es keine Veränderung in ihrer Größe gibt, wo das Gleichgewicht erreicht ist und wo demzufolge "Stillstand" herrscht. Alles ist in dieser ewigen Gegenwart gleich, denn alle Unterschiede und alles Werden im Sinne des neuen Entstehens und des ewigen Vergehens sind aufgehoben. Und es gibt daher nichts Neues. Wenn alles, was einmal ist, tatsächlich ewig ist, so wie es ist, stehen wir vor der Frage, was dann der Aufstieg in das Höhere über das Gattungsniveau hinaus und was die Höherentwicklung überhaupt bedeuten soll? Besteht hier nicht ein Widerspruch zwischen dem Entwicklungsgedanken Nietzsches und seiner Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen?

Es ist eine äußerst schwierige Frage. Wir wollen zunächst näher auf den Gedanken der ewigen Wiederkehr eingehen, um die Beantwortung dieser Frage zu ermög-

lichen. Rein chronologisch gesehen tritt dieser Gedanke in den letzten Jahren seines Schaffens in den Vordergrund. Vom Inhalt her betrachtet, ist es einer der grundlegenden Gedanken Nietzsches, der offenbar von Anfang an die Entwicklung seiner Philosophie unmittelbar bestimmt und leitet. Wir entdecken hie und da in seinen früheren Schriften ⁴⁷, besonders in seinen kosmologischen Überlegungen, den Keim dieses Gedankens. Jedoch bleibt die Antwort auf die Frage, wie und wann genau dieser Gedanke beim jungen Nietzsche entstanden ist, im Dunkeln.

Es wird angenommen, daß Nietzsche wahrscheinlich während seiner altphilologischen Schul- und Studienzeit durch sein Vertrautwerden mit der vorsokratischen Kosmologie mit diesem Gedanken in Berührung kam ⁴⁸. Hier tauchen vor allem Namen wie Pythagoras und Heraklit auf. Heraklit z.B. lehrt, das Weltall sei immer lebendiges Feuer gewesen, sei es und werde es ewig sein, erglimmend nach Maßen und erlösend nach Maßen ⁴⁹. Alles fließt ⁵⁰. In diesem ewigen Werden gibt es weder Anfang noch Ende. Nietzsche schreibt angesichts seiner Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen über Heraklit:

" Die Lehre von der 'ewigen Wiederkunft', das heißt vom unbedingten und unendlich wiederholten Kreislauf aller Dinge - diese Lehre Zarathustras k ö n n t e zuletzt auch schon von Heraklit gelehrt worden sein. Zum mindesten hat die Stoa, die fast alle ihre grundsätzlichen Vorstellungen von Heraklit geerbt hat, Spuren davon. - " ⁵¹.

Die Berührung Nietzsches mit der Philosophie Heraklits in dieser frühen Zeit gibt tatsächlich bei der Klärung der Entstehungsgeschichte des Gedankens von der ewigen

Wiederkehr des Gleichen aufschlußreiche Hinweise. Der wesentlichste Punkt in der Philosophie Heraklits ist dabei für Nietzsche, daß jener das Sein im parmenideischen Sinne im Werden untergehen läßt. Aus dieser Wesensverwandtschaft zwischen beiden, Heraklit und Nietzsche, ergeben sich einige weitere Übereinstimmungen. Nietzsche sieht nämlich in der Lehre Heraklits, daß Streit der Vater aller Dinge in diesem endlosen Werden sei ⁵² und daß alle Gegensätzlichkeit in diesem ewigen Fließen vereint werde ⁵³, ein Vorbild seiner Philosophie, insbesondere in bezug auf seine kosmologischen Gedanken. Nietzsche gesteht selbst, daß die Lehre Heraklits in seiner Philosophie große Zustimmung findet ⁵⁴. Tatsächlich ist der Einfluß Heraklits auf Nietzsche so groß, daß Nietzsche ihn unermüdlich als Lehrer und Vorbild preist ⁵⁵. Wenn man berücksichtigt, daß die meisten Denker, mit denen Nietzsche sich zeitweilig verwandt fühlte, im Laufe der Zeit von ihm abgelehnt wurden, ist die Stellung Nietzsches Heraklit gegenüber eine Ausnahme. Nietzsche geht in seinem Lob für Heraklit so weit zu behaupten, daß Philosophie, wie er sie allein noch gelten läßt, ein Versuch sei, das heraklitische Werden zu beschreiben ⁵⁶. Was über diese Verwandtschaft zwischen beiden hinaus zu beachten ist, ist, daß Nietzsche wie Heraklit eine tiefsinnige Einheit im Kosmos zu entwerfen versuchen, wobei der Unterschied darin besteht, daß Nietzsche diese Einheit nicht im Jenseits der sinnlichen Erscheinungen, wie es bei Heraklit der Fall ist ⁵⁷, sondern in der konkreten gegebenen physikalischen und chemischen Welt des ewigen Werdens zu erfassen versucht. Können wir nicht den Willen zur Macht bei Nietzsche als das Grundprinzip allen Geschehens im Kosmos in diesem Zusammenhang verstehen?

Der Gedanke, daß alles wiederkehrt, bleibt bei Nietzsche bis zu den 70er Jahren weiterhin ein weltgeschicht-

liches und moralisches Prinzip⁵⁸. Er erlebt aber um 1880 in der Berührung Nietzsches mit der Kraftlehre Mayers eine entscheidende Wende⁵⁹. Mayer entdeckte um 1840 das Gesetz von der Erhaltung der Energie, welches besagt:

1. die verschiedenen Formen der Energie verwandeln sich ineinander.
2. die Gesamtmenge der Energie bleibt bei der Umwandlung stets konstant - weder Verlust noch Gewinn an Energie! -; denn die Umwandlung geht immer und überall in bestimmtem quantitativem Verhältnis vor sich, so daß Energie weder ins Nichts verschwindet noch aus dem Nichts hinzutritt.

Diese bahnbrechende Lehre Mayers wurde allerdings zunächst von den Fachleuten abgelehnt, konnte sich dann jedoch im Laufe kurzer Zeit durchsetzen und spielte zuerst im Fachbereich der Physik, dann in dem der Biologie, Physiologie, Chemie, Astronomie und Meteorologie eine zunehmende Rolle. Schließlich fand das Energieerhaltungsgesetz auch über die naturwissenschaftlichen Grenzen hinaus in der Philosophie ein positives Echo, denn es führt, dem bereits erwähnten Zeitgeist entsprechend, der alles natürliche Geschehen und die Entwicklung der Geschichte trotz ihrer Vielfältigkeit der Phänomene monistisch deuten will, zum Gedanken der Einheit aller Kräfte. Nietzsche, der in Mayer einen Verfechter seines eigenen Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen sieht, schätzt dessen Verdienst in hohem Maße. Dieser Gedanke soll für Nietzsche von nun an das universale Prinzip des Weltalls bedeuten, das sowohl in der physikalischen als auch chemikalischen Welt Geltung hat. Und die Folge der Begegnung Nietzsches mit

Mayer ist, daß sein Gedanke der ewigen Wiederkunft, der, naturphilosophisch gesehen, bis dahin ein stark heraklitisches Gepräge hatte, nun notwendigerweise auch mayerische Züge trägt. Der Gedanke Nietzsches wird durch diese neue Ergänzung inhaltsreicher. Zur Bestätigung des unmittelbaren Einflusses Mayers auf Nietzsche können wir zwei Sätze dieser beiden nebeneinandersetzen und miteinander vergleichen. Bezüglich des Gesetzes von der Erhaltung der Energie heißt es bei Mayer:

" Es gibt in Wahrheit nur eine Kraft. Im ewigen Wechsel kreist dieselbe in der toten und in der lebendigen Natur. Dort und hier kann Vorgang ohne Formenveränderung der Kraft nicht sein" ⁶⁰.

Ein entsprechender Satz findet sich bei Nietzsche im Nachlaß:

" Und wißt ihr auch, was mir 'die Welt' ist? Soll ich sie euch in meinem Spiegel zeigen? Diese Welt: ein Ungeheur von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eherne Größe von Kraft, welche nicht größer, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich groß, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbußen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom 'Nichts' umschlossen als von seiner Grenze, nichts Verschwimmendes, Verschwendetes, nichts Unendlich-Ausgedehntes, sondern als bestimmte Kraft einem bestimmten Raum eingelegt, und nicht einem Raume, der irgendwo 'leer' wäre, vielmehr als Kraft überall, als Spiel von Kräften und Kraftwellen zugleich eins und vieles, hier sich häufend und zu-

gleich dort sich mindernd, ein Meer in sich selber stürmender und flutender Kräfte, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr....." 61.

Das Weltall ist nach Nietzsche eine begrenzte Menge Kraft, deren Größe unveränderlich bleibt (nach der Kraftlehre Mayers heißt es auch, daß alle Kraft wandelbar und umwandelbar sei, ohne dabei Vermehrung und Verminderung zu erleiden). Aus dem Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen, unter dem Einfluß von Mayers Kraftlehre, ergibt sich deutlich die Raum-Zeit-Vorstellung Nietzsches. Der Raum ist gedacht als eine begrenzte Größe, während die Zeit unbegrenzt ewig ist.

Das Weltall ist, wie erwähnt, insofern "Stillstand", als keine Veränderung in seiner Größe möglich ist. Wenn man es aber von seiner inneren Struktur her betrachtet, muß man feststellen, daß es in Wirklichkeit keinen Stillstand beinhaltet. Im Gegenteil! Wie es in der Umwandlung der Energie ständig Formenveränderung gibt, so gibt es diese in der ewigen Wiederkehr des Gleichen ebenso ständig. Nietzsche sieht in dieser Welt des ewigen Werdens das Zusammenspiel der gegensätzlichen Kräfte, der doppelten Wollust zum Schaffen und Zerstören. Die Welt ist für Nietzsche, kurz zusammengefaßt, eine "dionysische Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens, der Ewig-sich-selber-Zerstören" 62. Dies erinnert uns unmittelbar an die Lehre Heraklits und Empedokles'.

Nach Heraklit geschieht alle Entwicklung (Werden) im Kampf der Gegensätze:

"Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Satttheit und Hunger" 63.

Ähnlich wie Heraklit äußert Empedokles die Auffassung, daß Liebe und Haß zwei formende Urkräfte allen Geschehens seien⁶⁴. Hier zeigt sich noch einmal deutlich, wie nah Nietzsche in seinem Naturdenken den Vorsokratikern steht. Dies zeigt sich in seiner Grundeinstellung zur Gegensätzlichkeit in allem Geschehen. Nietzsche betrachtet nämlich auch die Gegensätzlichkeit als formende und treibende Kraft in der Welt des Werdens. Im Nachlaß heißt es darum:

" Jetzt wurde die Welt falsch, und exakt der Eigenschaften wegen, die ihre Realität ausmachen, Wechsel, Werden, Vielheit, Gegensatz, Widerspruch, Krieg" ⁶⁵.

Streit und Krieg werden also von Nietzsche als Prinzip aller Veränderung, allen Werdens aufgefaßt. Von der inneren Struktur her betrachtet, ist das Weltall nun keineswegs ein Stillstand, sondern ein ewiger Kampfplatz: es gibt ständig Siegen und Besiegen, Überwältigen und Unterdrücken, was als Fortschritt und Untergang bezeichnet wird. Mit einem Wort ist ständige Entwicklung der Inhalt der ewigen Wiederkehr des Gleichen.

So verstanden erweist sich die zu Anfang dieses Kapitels erwähnte Widersprüchlichkeit zwischen dem Entwicklungsgedanken und dem Gedanken der ewigen Wiederkunft bei Nietzsche als bloß scheinbar. Jedoch ist die Frage noch unbeantwortet, was nun Entwicklung in diesem ewigen Werden konkret bedeutet. Bedeutet sie eine evolutive bzw. fortschreitende Entwicklung von niederen zu höheren Stufen im darwinistischen Sinne? Eine solche Entwicklungsformel lehnt Nietzsche entschieden ab. Diese Ablehnung ist verständlich, wenn wir die ablehnende Haltung Nietzsches der Kausalvorstellung und Naturteleologie gegenüber in Betracht

ziehen.

Wir haben bereits gesehen, wie sich Nietzsche gegen jede teleologische Weltinterpretation wendet. Damit steht er zu Darwins Lehre noch nicht im Gegensatz, denn auch Darwin faßt die Entwicklung der organischen Welt nicht teleologisch, sondern kausalmechanistisch. In der Frage aber, ob sich die Höherentwicklung des Menschen nach dem Kausalprinzip vollzieht, wendet Nietzsche sich schroff gegen die Lehre Darwins. Nietzsche ist der Ansicht, daß alle Entwicklungen im ewigen Werden nicht kausal, sondern nach den physikalischen und chemikalischen Gesetzen, d.h. mechanistisch geschehen. Das Kausalprinzip ist dagegen in der Evolutionslehre Darwins eine unentbehrliche Grundlage. Das heißt, bei Darwin kommt der Artenwandel und damit die Evolution nicht aus dem Zufall, sondern nach dem Kausalprinzip zustande. Er sieht in der Fortentwicklung der Organismen den notwendigen und gesetzmäßigen Zusammenhang von Ursache und Wirkung.

Nietzsches Ablehnung des Kausalprinzips im Naturgeschehen führt ihn zwangsläufig zur Ablehnung aller Entwicklungsgedanken, nach welchen die Organismen, sei es gezogen von vorn oder gestoßen von hinten, sich geradlinig von niederer zu höherer Stufe entwickeln. Dies bedeutet gleichzeitig die Ablehnung des Grundprinzips der darwinistischen Evolutionslehre. Wenn es sich so verhält, taucht nun die Frage auf, was die Höherentwicklung der einzelnen Individuen bei Nietzsche bedeuten soll. Nietzsche glaubt einerseits weitgehend an den Fortschritt des Menschen und appelliert an ihn, die Selbstüberwindung zu vollziehen. Dieser Appell wird im Laufe der Zeit immer dringender. Andererseits lehnt er jede Form der linearen Entwicklung ab. Wie können dann die großen und edlen Menschen

"zweckmäßig" und "planmäßig" gezüchtet werden? Wie ist überhaupt die Höherentwicklung des Menschen möglich? Zwei Möglichkeiten sind dabei denkbar. Entweder handelt es sich um einen unüberbrückbaren Widerspruch oder um einen Begriffswandel des "Fortschritts des Menschen". Im ersten Fall soll die Frage in dem Zusammenhang behandelt werden, daß Widersprüchlichkeit zum Wesenszug von Nietzsches Denken gehört. Dafür haben wir eine große Anzahl von Beispielen.

Im zweiten Fall wäre zu fragen, welcher Begriffswandel in der Entwicklung von Nietzsches Denken in bezug auf seinen Glauben an den Fortschritt des Menschen stattgefunden hat. Welchen Hinweis gewinnen wir aus der Tatsache, daß der Übermensch zunächst auch als der gesunde und starke Mensch im biologischen Sinne aufgefaßt wird, und daß er sich im Laufe der Zeit in zunehmendem Maße als "Umwerteter der bisherigen obersten Werte" bzw. "Sinnggeber des Lebens und der Erde" im metaphysischen und moralischen Sinne entpuppt? Diese Frage soll hier offen gelassen werden. Nicht aus den Augen verlieren darf man jedoch, daß Nietzsche nun endgültig die Evolutionslehre Darwins, zumindest in der Entwicklungsformel ablehnt.

2. "Wille zur Macht" statt "Kampf ums Dasein"

a) "Kampf ums Dasein" und "Wille zum Dasein"

Es wurde bereits gezeigt, daß in der darwinistischen Evolutionslehre dem Kampf ums Dasein für die natürliche Selektion bei der Höherentwicklung der Lebewesen grundlegende Bedeutung zukommt. Es wurde auch darauf

hingewiesen, daß die Begriffsbildung "Kampf ums Dasein" von Thomas Malthus stammt. Daß unter den Lebewesen im Naturzustand ständig ein Konkurrenzkampf stattfindet, war in der Tat längst bekannt und zum Teil schon vor Malthus und Darwin von Naturforschern beobachtet und untersucht worden, ohne daß allerdings gefragt wurde, welche Bedeutung dieser Daseinskampf in der Naturgeschichte besitzt. Darwin ist der erste, der in diesem Kampf ums Dasein ein selektionierendes Prinzip erkannt und daraus die Evolution der Lebewesen begründet hat.

"Kampf ums Dasein" ist ein sehr umstrittener und mehrdeutiger Begriff, der von Laien oft zu eng aufgefaßt wird. Außerdem wird er von den verschiedenen Wissenschaften, wie z.B. der Soziologie, Politologie oder philosophischen Anthropologie, je nach Fachgebiet und Zusammenhang unterschiedlich gebraucht. Kampf ums Dasein wird im Sozialdarwinismus, um ein Beispiel zu geben, nicht im ursprünglichen, sondern im gesellschaftspolitischen Sinne verstanden ⁶⁶. Wohl im Wissen um solche Fehlinterpretationen und solchen Begriffswandel, bemüht sich Darwin, zu Anfang seiner langen Erörterung über den Kampf ums Dasein zunächst den Begriff festzulegen. Es ist durchaus möglich, unter dem Kampf ums Dasein zuerst einen Wettstreit zwischen verschiedenen Arten und zwischen mehreren Mitgliedern einer Art um die Selbsterhaltung oder um die günstigere Position im Leben zu verstehen.

Näher betrachtet aber bedeutet dieser Kampf nicht nur den Wettstreit zwischen den Lebewesen untereinander, sondern ebenso den Kampf der Lebewesen gegen die ungünstigen Umweltfaktoren (Katastrophen) wie z.B. Dürre, Überschwemmung, Kälte, Hitze, Brand und Erdbeben. In diesem Fall stehen, im Unterschied zu dem Wettstreit der Lebewesen untereinander, die einzelnen Kämpfer der

Herausforderung der Natur meistens allein gegenüber, so daß die Leistungsunterschiede zwischen den Lebewesen nicht entscheidend werden ⁶⁷.

In bezug auf Darwins Lehre vom Kampf ums Dasein und die damit zusammenhängende Frage nach dem Selbsterhaltungstrieb ist darauf hinzuweisen, daß bereits Hobbes das "bellum omnium contra omnes" und Schopenhauer den "Willen zum Leben (Dasein)" gelehrt haben. Im Rahmen unserer Untersuchung ist der Wille zum Dasein bei Schopenhauer sicherlich aufschlußreich. Der Wille zum Dasein bei Schopenhauer und der Kampf ums Dasein bei Darwin sind von ihrem Inhalt her nicht miteinander gleichzusetzen. Dennoch stellen sich vor allem unter dem Aspekt des Selbsterhaltungstriebes starke Übereinstimmungen zwischen beiden Lehren heraus. Auch Nietzsche erkennt diesen engen Zusammenhang. Hat Nietzsche nämlich den Pessimismus Schopenhauers als "Neinsagen zum Leben" abgelehnt und von dem Menschen verlangt, nicht den Willen zum Leben, sondern den Willen zur Macht als den Willen des Lebens zu erkennen ⁶⁸, so ergibt sich daraus eine ähnliche Haltung Darwin gegenüber. Tatsächlich hängen Nietzsches Gründe für seine Ablehnung des Kampfes ums Dasein in starkem Maße mit seiner Ablehnung des Willens zum Dasein zusammen.

Der Grund für Nietzsches Distanzierung und schließlich die schroffe Ablehnung seines ehemaligen "Erziehers" Schopenhauer liegt, wie wohl bekannt ist, darin, daß er die Willensphilosophie Schopenhauers als Ausdruck des "Pessimismus von Schwachen" versteht. Im Urteil Nietzsches, der sich vor die Aufgabe gestellt fühlt, eine Grundlage für die neue Kultur und damit für das große Menschentum der Zukunft zu schaffen, muß die pessimistische Anschauung Schopenhauers vom Leben und der Welt vordringlich überwunden werden. Für Schopenhauer ist das Leben ein Schmerz, eine Bedürftig-

keit, also ein Leiden. Denn alle Naturkräfte, die Instinkte der Lebewesen und der Selbsterhaltungstrieb des Menschen sind der selbe blinde Wille, der nichts als ein unendliches Begehren ist. Stets folgt ein neues Begehren dem früheren; da aber diese Begehren nie endgültig erfüllt werden können, leidet der Mensch ständig unter Unzufriedenheit, Not und Bedürftigkeit. Insofern ist dieser blinde Wille der Urheber aller Leiden und Schmerzen. Die Folge davon: Das Leben erscheint als leidvoll, wertlos, sinnlos und daher als nicht lebenswert. Die eigentliche Paradoxie liegt für Schopenhauer nun darin, daß der Mensch trotz dieser Sinnlosigkeit und trotz dieser Leiden weiter "dasein" will⁶⁹, ja darüberhinaus aktiv um die Erhaltung der eigenen Existenz kämpft.

Dieser blinde, egozentrische Trieb zur Selbsterhaltung verursacht unter den Menschen schicksalhaft gegenseitigen Haß und alle sonstigen Bosheiten. Da dieser blinde Kampf die einzelnen Kämpfer letzten Endes nur zum Untergang führen kann, fordert Schopenhauer den Menschen auf, Heftigkeit im Kampf um die Erhaltung der Existenz möglichst zu vermeiden (vgl. hierzu das ethische Urteil Darwins vom Kampf ums Dasein unter den Menschen). Aus dieser Einsicht drängt er ferner den Menschen, den Egoismus schrittweise durch Gerechtigkeit, Mitleid und schließlich durch die altruistischen Taten zu überwinden. Der Mensch könne sich nur auf diese Weise vom blinden Willen zum Dasein lösen und den Zustand der wahren Gelassenheit und Willenlosigkeit erlangen⁷⁰.

Nietzsche leugnet ausdrücklich die Existenz eines primären Selbsterhaltungstriebes im schopenhauerischen Sinne. Das Leben strebt nach ihm nicht danach, bloß dasein zu können; es will mehr werden, als es ist.

Wenn etwas da ist, so fragt Nietzsche, warum soll es noch da sein wollen? ⁷¹ Nietzsche erhebt in bezug auf die Liebe zum Leben und den Willen zum Dasein bei Schopenhauer in zweierlei Hinsicht Einwände:

Erstens erblickt Nietzsche im Willen zum Dasein nur Mutlosigkeit gegenüber dem "Ja" zum Leben. Besonders die Mitleidsmoral und altruistische Tugend, die Schopenhauer in der Gesellschaft für die Erhaltung der Existenz des Menschen für nötig hält, verurteilt Nietzsche als Sklaven- bzw. Herdentiermoral, in seinen Augen nichts anderes als eine Gegenbewegung zum großen Menschentum. Der Ansatz zu einer solch scharfen Ablehnung dieser Moral und Tugend findet sich bereits in seiner Auseinandersetzung mit dem Pessimismus. Wenn Nietzsche hier von einem "Pessimismus der Schwäche" spricht, denkt er offensichtlich zunächst an den schopenhauerischen romantischen Pessimismus. Dieser Pessimismus entsteht aus einer totalen Resignation oder Kapitulation gegenüber dem Leben; man glaubt nicht, daß das Leben ein Wert sei, der bejaht werden könne. In diesem Pessimismus der Schwäche sieht er nirgends eine Möglichkeit und Hoffnung, dem Leben und der Erde ein neues Ja entgegenzubringen. Diese Art des Pessimismus müsse daher, wie schon erwähnt, zuallererst überwunden werden, um überhaupt die Möglichkeit zu erhalten, neue Werte zu setzen ⁷². Nietzsche verlangt aus diesem Grund die Überwältigung der Schwachen, den Sieg der Starken.

Zweitens kritisiert Nietzsche heftig Schopenhauers Vorstellung über die Erlösung von der Individuation. Während Schopenhauer den Egoismus für den Ausgangspunkt aller Streitigkeiten und Kämpfe und dadurch aller Leiden hält, ist die Individualität nach Nietzsche das Gesetz des Erkennens und der Überwindung. Der Altruismus, das Mitleid sind im Urteil Nietzsches die Waffe der kleinen

Menschen - die Instinkte der Herdentiere - für welche die Erhaltung der Existenz das allergrößte Ziel ist.

Da Nietzsche sich aus dem selben Grund sowohl gegen Schopenhauer als auch gegen Darwin wendet, soll hier nach diesem Grunde, diesmal mit Bezug auf Darwins Begriff "Kampf ums Dasein", noch einmal näher gefragt werden. Was meint Nietzsche, wenn er sagt, das Leben solle mehr sein als ein bloßes Dasein? Was ist überhaupt das Leben für Nietzsche? Zwar betrachtet er das Leben unter den verschiedenen Aspekten und bringt dies in ebenso verschiedenen Formulierungen zum Ausdruck; immer aber geht er dabei von ein und dem selben Blickwinkel aus: Dem Willen zur Macht.

Das Leben ist, um Nietzsche zu Wort kommen zu lassen, in seinem innersten Wesen der Wille zur Überwindung⁷³, zur Überwindung des Fremden und Schwächeren⁷⁴. Es ist Kampf⁷⁵, Wachstum⁷⁶, von innen her formenschaufende Gewalt⁷⁷ und Reichtum⁷⁸, mit einem Wort: Wille zur Macht. Mit der Auffassung, daß das Leben nicht Notlage, sondern Reichtum sei, stellt sich Nietzsche schroff gegen Schopenhauer und Darwin; er verurteilt die Ansichten beider als ein Produkt der Not und Enge. Nietzsche erblickt dagegen in dem Erhaltungstrieb den Instinkt der Gattung, nach welchem alle Menschen, auch die "schädlichsten", in Hinsicht auf die Gattungserhaltung als "nützlich" angesehen werden⁷⁹. Die Erhaltung der Existenz ist nach Nietzsche aber keineswegs der Zweck des Lebens, sondern nur eine der Konsequenzen des Willens zur Macht⁸⁰. In der "Fröhlichen Wissenschaft" schreibt Nietzsche in diesem Zusammenhang:

"Noch einmal die Herkunft
der Gelehrten. - Sich selbst
erhalten wollen ist der Ausdruck einer Not-

lage, einer Einschränkung des eigentlichen Lebensgrundtriebes, der auf M a c h t e r - w e i t e r u n g hinausgeht und in diesem Willen oft genug die Selbsterhaltung in Frage stellt und opfert. Man nehme es als symptomatisch, wenn einzelne Philosophen, wie zum Beispiel der schwindstüchtige Spinoza, gerade im sogenannten Selbsterhaltungstrieb das Entscheidende sahen, sehen mußten: - es waren eben Menschen in Notlagen. Daß unsere modernen Naturwissenschaften sich dermaßen mit dem Spinozistischen Dogma verwickelt haben (zuletzt noch und am größten im Darwinismus mit seiner unbegreiflich einseitigen Lehre vom 'Kampf ums Dasein' -), das liegt wahrscheinlich an der Herkunft der meisten Naturforscher: sie gehören in dieser Hinsicht zum 'Volk', ihre Vorfahren waren arme und geringe Leute, welche die Schwierigkeit, sich durchzubringen, allzusehr aus der Nähe kannten. Um den ganzen englischen Darwinismus herum haucht etwas wie englische Übervölkerungs-Stickluft, wie Kleiner-Leute-Geruch von Not und Enge. Aber man sollte, als Naturforscher, aus seinem menschlichen Winkel herauskommen: und in der Natur herrscht nicht die Notlage, sondern der Überfluß, die Verschwendung, sogar bis ins Unsinnige. Der Kampf ums Dasein ist nur eine A u s n a h m e, eine zeitweilige Restriktion des Lebenswillens; der große und kleine Kampf dreht sich allenthalben ums Übergewicht, um Wachstum und Ausbreitung, um Macht, gemäß dem Willen zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist" ⁸¹.

Es ist erst noch zu zeigen, was der Wille zur Macht konkret beinhaltet. Kurz zusammengefaßt, läßt er sich als innerstes Wesen des Lebens bezeichnen. Oder anders formuliert: Das Leben ist Ausdruck dieses Willens. Bei dem Versuch, den Begriff "Wille zur Macht" im Lichte der gesamten Naturphilosophie Nietzsches näher zu definieren, stellt man fest, daß "Leben" in diesem Zusammenhang nicht nur die "organischen Erscheinungen" der Lebewesen im biologischen Sinne, sondern alles, was sich im Zustand des Willens zur Macht befindet, meint. Nach Nietzsche ist das Leben überall zu beobachten, wo Wille zum Schaffen, zur Überwältigung und Kampf herrscht. Hält man sich vor Augen, daß Nietzsche einerseits diesen Willen auch in der anorganischen Welt erkennt⁸² und andererseits den Willen zur Macht und das Leben in einer engen Wesenszusammengehörigkeit denkt, ist dieser Wandel des Begriffs "Leben" unumgänglich. Nietzsche benennt tatsächlich den Willen zur Macht als den letzten Grund aller Veränderungen, sowohl in der organischen als auch in der anorganischen Welt (vgl. S. 56, 127). Dieser ist also ein übergeordnetes, universales Prinzip. So betrachtet kann es im Grunde keine Grenzen zwischen beiden Welten geben⁸³.

In welchem Verhältnis im Einzelnen nun der Wille zur Macht zum "Leben" steht und wie das Entgegensetzen dieses Willens gegen den darwinistischen Kampf ums Dasein begründet ist, soll im Folgenden untersucht werden. Nietzsche sieht in diesem Willen zum Schaffen und Wachsen das Zusammenspiel verschiedener gegensätzlicher Kräfte. Kampf oder Krieg wird daher wie bei Heraklit als der Urheber allen Geschehens und als der Inhalt des Lebens verstanden. Das, was das Leben von der innersten Tiefe aus gestaltet und formt, ist bezogen auf den Menschen nicht die Umwelt und der biologische Mechanismus, sondern der innere Wille zur Macht, der im Kampf am

deutlichsten sich offenbart:

" W a s h e i ß t L e b e n ? - L e b e n
- das heißt: fortwährend etwas von sich ab-
stoßen, das sterben will; Leben - das heißt:
grausam und unerbittlich gegen alles sein,
was schwach und alt an uns, und nicht nur an
uns, wird. Leben - das heißt also: ohne Pie-
tät gegen Sterbende, Elende und Greise sein?
Immerfort Mörder sein? - Und doch hat der
alte Moses gesagt: 'Du sollst nicht töten!'" 84.

In "Jenseits von Gut und Böse" schreibt Nietzsche über
das Leben:

" Hier muß man gründlich auf den Grund denken
und sich aller empfindsamen Schwächlichkeit
erwehren: Leben selbst ist w e s e n t -
l i c h Aneignung, Verletzung, Überwältigung
des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung,
Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverlei-
bung und mindestens, mildestens, Ausbeutung,
-....." 85.

Das Leben ist also ein Kampf. Mit dieser Charakte-
risierung kann der Begriff des Lebens bei Nietzsche
noch nicht deutlich von der Lebensauffassung Darwins
unterschieden werden. Denn auch Darwin erkennt das
ständige Streben der Lebewesen nach Überwältigung der
Schwächeren und Machterweiterung. Dieser Kampf unter
den Lebendigen im Naturzustand vollzieht sich nach
Darwin sogar ziemlich brutal und rücksichtslos. In der
Auffassung also, daß der Kampf überall stattfindet, wo
es Leben gibt, und daß dieser Kampf ein wichtiger
Mechanismus der Höherentwicklung ist, stimmen Nietz-
sche und Darwin überein. Dennoch bestehen zwei unüber-

sehbare Unterschiede: Zum einen beschränkt Darwin den Kampf auf die organische Welt und versteht ihn dementsprechend nur als ein biologisches Prinzip. Zum anderen ist dieser Kampf bei Darwin hauptsächlich auf die Selbsterhaltung der Lebewesen gerichtet. Das heißt, der Kampf wird als Mittel für einen weiteren Zweck, für die Erhaltung der Existenz, betrachtet. Im Gegensatz dazu kennt der Kampf bei Nietzsche, wenn er auch als Mechanismus der Höherentwicklung der Lebewesen anzusehen ist, keinen Zweck außer sich. Er ist Selbstzweck. Nach Nietzsche muß daher gekämpft werden um des Kampfes willen.

Wenn also das Leben in seinem innersten Wesen Wille zur Macht ist, ist kurz zu fragen, in welchem Verhältnis dieser Wille dem "Willen zum Dasein" im Sinne Schopenhauers gegenüber steht. Diese Frage kann relativ eindeutig beantwortet werden. Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß Schopenhauer wie Nietzsche den Willen nicht nur in der organischen Welt erkennt, sondern auch in den Naturkräften, z.B. in der Gravitation, der chemischen Affinität und dem Magnetismus. Faßt jedoch Schopenhauer den Willen als ungeistig, sinnlos, ein bloßes Begehren, also als einen blinden Willen auf, wird der Unterschied zwischen dem "Willen zum Dasein" und dem "Willen zur Macht" deutlich. Denn heißt es bei Nietzsche "Wille ZUR MACHT", so ist kein blinder Urwille im schopenhauerischen Sinne, sondern ein bestimmter Wille gemeint. Es ist also ein konkreter und bewußter Wille.

b) Wille und Kraft

Im folgenden ist ein weiterer Unterschied zwischen

Nietzsche und Darwin zu untersuchen: Darwin und die meisten bisherigen Biologen suchen, zumindest im Urteil Nietzsches, in den rein mechanistischen Gesetzen den letzten Grund aller Veränderungen. Daß diese mechanistische Erklärung und Begründung allen Geschehens auf heftigen Widerstand stieß, ist bekannt. Denn im vorigen Jahrhundert herrschte innerhalb der Naturwissenschaften heißer und nachhaltiger Streit zwischen dem Mechanismus und dem Vitalismus. Gestritten wurde um die Frage, ob die Entstehung und Entwicklung des Lebens nur den mechanistischen Gesetzen folgt bzw. ob die Lebensvorgänge eine andere Gesetzlichkeit haben als die leblosen Naturvorgänge ⁸⁶.

Zu der zweiten Frage kennen wir eine Anzahl von Naturforschern und Philosophen seit Aristoteles, die im Gegensatz zu den Verfechtern des Mechanismus die Ansicht verfechten, daß die "Eigengesetzlichkeit des Lebens" es ist, von deren Wirken die Lebenserscheinungen abhängig sind. Diese Ansicht, bekannt unter dem Stichwort "Vitalismus" ⁸⁷, hat zwar eine lange Geschichte; aber erst seit der Neuzeit, genauer seit dem 17. Jahrhundert, ist der Gegensatz zwischen Vitalismus und Mechanismus auf den verschiedenen Gebieten der biologischen Naturwissenschaften aufgebrochen und infolgedessen die vitalistische Auffassung vom Leben unter neuen Aspekten systematisch entwickelt worden. Dieses Gegensatzproblem verursachte von Beginn an heftigen Streit, der zu der Wiedergeburt und Intensivierung der vitalistischen Erklärungen vom Leben führt. Andererseits wurden diese letzteren dem Aufblühen der physiologischen und physikalischen Chemie immer stärker zurückgedrängt und standen schließlich geradezu im Schatten der mechanistischen Lebensauffassung. Der Mechanismus gewann infolge dieser Entwicklung seine allgemeine überlegene Bedeutung. jedenfalls bis in die zweite Hälfte des letzten Jahrhunderts,

als sämtliche diesbezüglichen Fragen unter dem Einfluß des Evolutionismus neu gestellt werden mußten.

Vitalismus und Voluntarismus sind zwei verschiedene Lehren, wenn auch zwischen ihnen gewisse Zusammenhänge bestehen. Insoweit kann das Gegensatzproblem zwischen den vitalistischen und mechanistischen Erklärungen der Lebensvorgänge wertvolle Hinweise geben für Nietzsches auf seiner voluntaristischen Weltinterpretation gegründeten Einwand gegen die mechanistische Begründung der Artenentwicklung von Darwin.

In bezug auf den Mechanismus wurde im Kapitel III gezeigt, daß Nietzsche die mechanistischen Interpretationen der Naturwissenschaftler von der Welt und dem Leben einerseits für "möglich", andererseits wegen ihrer Einseitigkeit nicht für "vollkommen" hält. Die Geschehnisse in der Natur unter Einschluß der Lebenserscheinungen aller Lebewesen können nach Nietzsche nicht durch die mechanistischen Gesetze allein erklärt werden. Der Mechanismus bedürfe vielmehr zur vollständigen Erklärung der Natur- und Lebenserscheinungen einer Ergänzung: des Willens zur Macht. Bemerkenswert ist, daß damit die anfängliche Gegensätzlichkeit zwischen dem Mechanismus Darwins und dem Voluntarismus Nietzsches aufgehoben oder wenigstens stark abgeschwächt wird. Diese spätere Ansicht Nietzsches stimmt allerdings nicht mit dem Überein, was er in bezug auf die Teleologie ausgeführt hat. Denn während er sich in der Ablehnung der Teleologie, vor allem im Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen, auf die mechanistischen Gesetze stützt, kämpft er andererseits um die voluntaristische Begründung allen Geschehens, wonach alles auf ein konkretes Ziel "Wille zur Macht" gerichtet ist.

Diese widersprüchliche Auffassung liegt dem eigen-

artigen Verständnis Nietzsches von der Natur und dem Leben zu Grunde. Die beiden Auffassungen, die mechanistische und die voluntaristische Erklärung der Lebensvorgänge, sind zwar etwas Gegensätzliches, werden aber im konkreten Geschehen in enger Zusammengehörigkeit gedacht, insofern sie sich im konkreten Geschehen gegenseitig ergänzen. Dies ergibt sich aus folgenden Fragen: Wenn das Leben nur aus der gedankenlosen Kraft besteht, wohin kann diese es führen? Was kann andererseits allein der Wille ohne Kraft erreichen? Nietzsche geht dabei offensichtlich von den traditionellen Definitionen der Kraft und des Willens aus, nach denen die Kraft als die Fähigkeit, etwas mechanistisch zu wirken, der Wille als ein bewußtes Motiv, etwas zu wirken, verstanden werden. Kraft ohne Wille ist daher leer, und der Wille ohne Kraft wirkungslos? Ist hierin eine dialektische Entwicklung zwischen Wille und Kraft zu erkennen?

Dieses Problem taucht im Denken Nietzsches relativ spät auf, sehr wahrscheinlich erst nach seiner Berührung mit der Kraftlehre Mayers. Daß fast sämtliche Äußerungen Nietzsches hierzu aus den 80er Jahren, aus der Zeit nach "Jenseits von Gut und Böse" (1884-85), stammen und durchaus "mayerisch" geprägt sind, gibt darüber deutlich Aufschluß. Darüberhinaus ist festzustellen, daß Nietzsche in seiner früheren Zeit alles Geschehen allein durch den rein voluntaristisch verstandenen Willen zur Macht erklärte. Wie bekannt ist, faßte Nietzsche damals den Willen zur Macht hauptsächlich als metaphysisches und moralisches Prinzip auf ⁸⁸.

Die Berührung Nietzsches mit der mayerischen Kraftlehre könnte diesbezüglich einen Wendepunkt im Naturdenken Nietzsches gebildet haben. Denn nun wird der Wille im Kontext mit Kraft gedacht, und der Wille zur Macht erlebt einen zwangsläufigen Bedeutungswandel.

Als Folge davon ist der Wille zur Macht nun nicht mehr ausschließlich eine metaphysische und moralische Abstraktion, sondern ein übergeordnetes, universales Prinzip, das sowohl in der metaphysischen als auch in der "physischen" Welt den Anspruch auf Geltung erhebt.

" Der siegreiche Begriff 'K r a f t', mit dem unsere Physiker Gott und die Welt geschaffen haben, bedarf noch einer Ergänzung: es muß ihm ein innerer Wille zugesprochen werden, welchen ich bezeichne als 'W i l l e n z u r M a c h t', d.h. als unersättliches Verlangen nach Bezeugung der Macht; oder Verwendung, Ausübung der Macht, als schöpferischen Trieb usw. Die Physiker werden die 'Wirkung in die Ferne' aus ihren Prinzipien nicht los; ebensowenig eine abstoßende Kraft (oder anziehende). Es hilft nichts: man muß alle Bewegungen, alle 'Erscheinungen', alle 'Gesetze' nur als S y m p t o m e eines innerlichen Geschehens fassen und sich der Analogie des Menschen zu diesem Ende bedienen. Am Tier ist es möglich, aus dem Willen zur Macht alle seine Triebe abzuleiten; ebenso alle Funktionen des organischen Lebens aus dieser Einen Quelle" ⁸⁹.

In "Jenseits von Gut und Böse" heißt es darüberhinaus, daß ein Quantum Kraft ein ebensolches Quantum Trieb, Wille zur Macht ist ⁹⁰. Nietzsche ergänzt also seine Lehre vom Willen zur Macht durch die mayerische Kraftlehre (bzw. er ergänzt, wie er glaubt, die Kraftlehre Meyers durch seine Einbeziehung des Willens zur Macht), er versucht weiter, die einseitige mechanistische Begründung des Artenwandels von Darwin und seinen Anhängern zu überwinden bzw. zu berichtigen.

c) Kampf, Wille zur Macht und ihre ethische Deutung

Von seinem Standpunkt aus, daß der Wille zur Macht das Grundprinzip aller Wirklichkeit und das innerste Wesen des steigenden Lebens ist, liebt Nietzsche es, alles Machtstreben in der organischen und anorganischen Welt bei jeder Gelegenheit zu verherrlichen. So gibt es nach ihm - ähnlich auch bei der Kraftlehre Meyers - unzählig viele, verschiedene Willen, die in ihrer Stärke nicht gleich sind. Es gibt sowohl den herrschenden als auch den beherrschten Willen. Die Folge ist ständiger Kampf in diesem ungleichen Machtverhältnis zwischen den mehreren verschiedenen Willen (zwischen verschiedenen Kraftzentren im Fall Meyers).

Berücksichtigt man dies, so wird verständlich, warum der "Kampf" bei Nietzsche unmittelbar neben dem Begriff Wille zur Macht steht. Oder besser, warum beide im Denken Nietzsches so eng miteinander verschmolzen sind, daß es nicht möglich ist, sie getrennt zu denken. Wie kann es den Kampf ohne Machtstreben (Wille zur Macht) geben, und wie kann dieser Wille zur Macht ohne Kampf verwirklicht werden? Ohne Kampf gibt es nach Nietzsche weder Siege noch Besiegtsein, weder Übergang noch Untergang und damit keine Möglichkeit, über das Gattungsniveau hinaus zu steigen. Deshalb bedeutet für Nietzsche Verzicht auf den Kampf gleichzeitig Verzicht auf den "großen Menschen" ⁹¹.

Kampf (Nietzsche spricht auch oft von Krieg) gilt Nietzsche als die Grundlage aller Veränderungen. Hier liegt der Grund, warum er nicht müde wird, den Kampf zu glorifizieren. An mancher Stelle in seinem Werk finden sich Kampfparolen wie z.B. das Verlangen, alle Mißbratenen und Schlechtweggekommenen zu vernichten ⁹² und auf der Erde die Herrschaft der Vornehmen, Edlen und Ari-

stokraten zu errichten⁹³. Nietzsche preist darüberhin-
aus die Freude an Zerstörung und Überwältigung. Dennoch
ist der Kampf bei ihm trotz seines destruktiven Charak-
ters auf keinen Fall als rücksichtslose Brutalität und
unwürdige Gewaltanwendung zu verstehen, wie manche
Nietzschenkritiker behaupten⁹⁴.

Gleichwohl ist der Kampf im Denken Nietzsches ein
schonungsloser und heftiger; in ihm hat nur das Prinzip
des Kampfes allein Geltung: Der Sieger kann sich weiter
behaupten, während der Besiegte zugrundegehen muß. Mit-
leid oder Nächstenliebe finden in diesem Kampf keinen
Platz. Nimmt man die Kampfparolen Nietzsches wörtlich,
könnte man den Schluß ziehen, Nietzsches Philosophie
sei destruktiv und wiederum antigesellschaftlich. Ver-
sucht man jedoch, herauszufinden, was hinter der Parole
steckt, und die Aufforderung zum Kampf im Licht der ge-
samten Philosophie Nietzsches zu betrachten, zeigt sich,
daß dieser destruktive Aspekt in Wirklichkeit nur eine
unvermeidbare Teilerscheinung ist. Denn letztlich ist
der Kampf auf ein "konstruktives Ziel" gerichtet, wie
es der Übermensch verdeutlicht.

Dort dagegen, wo der Kampf bei Nietzsche Selbstzweck
ist, stellt sich heraus, daß nicht ein Wettkampf zwi-
schen mehreren Lebewesen im engen, etwa darwinistischen,
Sinne gemeint ist. Denn, wie bereits erwähnt, ist der
Wille zur Macht und damit der Kampf der Urgrund aller
Veränderungen, nicht nur in der organischen, sondern
auch in der anorganischen Welt. Alles Werden ist Kampf⁹⁵.
Der Kampf ist, mit anderen Worten, das, was die Bewe-
gung und das "Leben" ermöglicht. Wenn der Kampf aufhört,
wird totaler Stillstand eintreten, der nach Nietzsche
nichts anders ist als Tod. Daß dieser Kampf mehr be-
deutet als einen Zweikampf im gängigen Sinne des Wortes,
zeigt sich darin, daß Nietzsche den Kampf auch inner-

halb eines Lebewesens, etwa zwischen verschiedenen Organen oder verschiedenen Zellen, erkennt. Nach ihm besteht daher der Organismus durch den Kampf ⁹⁶.

Nach Nietzsche ist es unmöglich, diesen Kampf im Naturzustand im Lichte der christlichen ethischen Normen zu beurteilen. Denn das Christentum ist in den Augen Nietzsches der Inbegriff aller Verkehrung der natürlichen Werte. Er sucht daher ein letztes Prinzip aller Wertungen in dem Willen zur Macht, im Kampf selbst.

" Was ist gut? - Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht.

Was ist schlecht? - Alles, was aus der Schwäche stammt.

Was ist Glück? - Das Gefühl davon, daß die Macht wächst, - daß ein Widerstand überwunden wird.

N i c h t Zufriedenheit, sondern mehr M a c h t; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg; n i c h t Tugend, sondern Tüchtigkeit (Tugend im Renaissance-Stile, vertu, moralinfreie Tugend).

Die Schwachen und Mißratnen sollen zugrunde gehen: erster Satz u n s e r e r Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen.

Was ist schädlicher, als irgend ein Laster? - Das Mitleiden der Tat mit allen Mißratnen und Schwachen - das Christentum..." ⁹⁷.

Alles Geschehen in der Natur liegt darum jenseits von Gut und Böse im christlichen Sinne. Und alles Werden

Darwin betrachtet zwar den Kampf ums Dasein in der organischen Welt als die Grundlage der natürlichen Selektion und damit als wichtigen Mechanismus der Evolution. Jedoch verurteilt er im Anschluß an Thomas Malthus den Kampf ums Dasein unter den Menschen als unwürdige und sogar schädliche Tat und verlangt, einen solchen Kampf mit allen Mitteln zu vermeiden. Er zeigt in seiner Erörterung über den Kampf ums Dasein, wie heftig dieser Kampf durchgeführt wird, falls er innerhalb einer Art und Gattung stattfindet. Denn die Lebewesen innerhalb einer Art und Gattung kämpfen gegeneinander unter ähnlichen Kampfbedingungen, auf ähnliche Weise und für einen ähnlichen Zweck. So wird, wenn eine Tierart auf einen bestimmten Nährstoff angewiesen ist und dieser Nährstoff knapper wird, die Konkurrenz unter den Tieren derselben Art entsprechend größer.

" As the species of the same genus usually have, though by no means invariably, much similarity in habits and constitution, and always in structure, the struggle will generally be more severe between them, if they come into competition with each other, than between the species of distinct genera" 99 .

Daraus ist nun zu schließen, daß der Kampf innerhalb einer Art oder Gattung im schlimmsten Fall die Art oder Gattung zur Selbstvernichtung führen kann. Dies gilt auch für den Menschen. Die Natur kennt in dieser Beziehung keine Ausnahme. Darwin ist sich dieser Gefahr voll bewußt und versucht daher, den Menschen seiner Zeit und der kommenden Generationen auf

diese Gefahr aufmerksam zu machen. Da aber das biologische Prinzip des Kampfes ums Dasein hart und rücksichtslos ist und keine ethische Norm wie die christliche in diesem Kampf gilt, sucht Darwin die Möglichkeit, einen solchen brutalen Kampf unter den Menschen zu vermeiden, außerhalb dieses biologischen Prinzips. Darwin betrachtet das Mitleid, die Nächstenliebe und die "Menschenwürde" überhaupt als die wesentlichen Faktoren der Geschichte und des Fortschritts des Menschen. Solche Menschenwürde stellt für ihn die Veredelung des Menschen und die Garantie für die Erhaltung und das gemeinsamen Wohles des Menschengeschlechtes dar. Eine gesunde, an der Zukunft orientierte Gesellschaft benötigt daher eine solche moralische Grundlage. An dieser Stelle entpuppt sich der nüchterne Naturforscher Darwin als Verfechter der Moral. Im Urteil Nietzsches muß er demzufolge als christlich und allzuschopenhauerisch erscheinen. Die moralische Gesinnung Darwins erwächst nach Nietzsche im Grunde aus demselben Nährboden wie die christliche Moral von Gut und Böse.

Nietzsche kämpft aus denselben Gründen gegen die ethische Lehre Darwins wie gegen die christliche und schopenhauerische "Herdentiermoral". Damit sind wir zum eigentlichen Problem der ethischen Deutung des Kampfes ums Dasein gelangt. Wir haben gesehen, daß Darwin diesen Kampf unter den Menschen für unwürdig und schädlich hält, wohingegen Nietzsche ihn als die Grundlage für die Höherentwicklung des Menschen glorifiziert. Wenn Nietzsche das ethische Urteil Darwins und Malthus' über diesen Kampf scharf zurückweist, geht er davon aus, daß alles in der Natur streng nach den Naturgesetzen geschieht, die gleichzeitig die Grundlage aller ethischen Urteile sind. Aus dieser Ansicht entsteht nun die eigene ethische Norm Nietz-

ches von Gut und Böse. Danach ist alles, was nach diesen Gesetzen geschieht, "gut", während alles, was sich diesen Gesetzen widersetzt, "böse" ist. Selbst wenn dieser Kampf unter den Menschen stattfindet, kann er, gemessen an diesem Kriterium, nicht als "böse" bzw. unmoralisch verurteilt werden. Es ist durchaus denkbar, daß in diesem Kampf ein Teil der Menschen seinen Platz "an der Sonne" räumen und untergehen muß. Das ist eine unvermeidbare Folge dieses Kampfes, aber eine "natürliche" Entwicklung. Der Kampf steht also, indem er als das innerste Wesen alles Lebens, aller Veränderungen betrachtet wird, jenseits von Gut und Böse im Sinne der christlichen Moral.

3. Domestikation oder "Zurück zur Natur"?

a) Domestikation als Widernatur

Wie kurz angedeutet, begann die Geschichte der Domestikation von wildlebenden Tier- und Pflanzenarten in Haustiere und Kulturpflanzen durch Menschenhand (durch künstliche Selektion) bereits in der Altsteinzeit. Der Mensch hat bekanntlich in dieser vorgeschichtlichen Zeit begonnen, bestimmte Tiere und Pflanzen von der Wildform zu domestizieren, um ihren Nutzen zugunsten des Menschen zu vergrößern. Wildgetreide, um nur einige Beispiele zu geben, wurden schrittweise kultiviert, und der Mensch konnte dadurch höhere Erträge erzielen. Kühe gaben durch Domestizierung mehr Milch, Schafe mehr Wolle usw. Außerdem ist es bekannt, daß Taube, Adler und Pferde unter manchen Völkern in früherer Zeit zum Postboten und Reittier gezähmt wurden.

Solche Domestikation wurde zur Zeit Darwins unter den englischen Bauern und Tierzüchtern weit und breit praktiziert. Darwin, der sich bis dahin auf die Suche nach der Ursache des Artenwandels konzentriert hatte, wurde auf die Umwandlung der Arten durch die Kultivierung der wilden Lebewesen aufmerksam. Er hat, stimuliert von Tierzüchtern, auch seinerseits den Versuch unternommen, zunächst in kleinem Umfang, ausgewählte bestimmte Tierarten zu domestizieren, um den Vorgang des Artenwandels nachzuvollziehen. Das Ergebnis dieses Experiments war sehr ermutigend, und Darwin gelang der Nachweis einer außerordentlichen Wandelbarkeit sowohl der Form als auch der Leistung durch Domestikation. Darwin konnte nun auf Grund der morphologischen Merkmalsveränderung, die während dieser Domestizierung der Lebewesen zustande kam, den Artenwandel feststellen.

Diese Art der Kultivierung der Lebewesen aus der Wildform wurde seit langer Zeit von Biologen befürwortet und zum Teil von staatlichen Institutionen systematisch gefördert, hauptsächlich, um mehr Nahrungsmittel zu produzieren. Nietzsche sieht aber in dieser Art der Kultivierung einen Vorgang der "Entnatürlichung", also den größten Frevel des Menschen an der Natur. Insofern ist die Domestikation eine klare Form der "Widernatur". Nietzsche, nach dem alleine der Naturzustand "gut" ist, wendet sich mit aller Heftigkeit gegen die Domestikationslehre Darwins und der Biologen vor allem aus folgenden drei Gründen.

Zunächst kämpft er gegen jede utilitaristische Erklärung des Artenwandels; dementsprechend muß er auch die am Nützlichkeitsprinzip begründete Domestikation der Lebewesen ablehnen.

Dann bezweifelt Nietzsche die Beständigkeit der Wir-

kung der Domestikation, also überhaupt die "Möglichkeit" dieser Art der Kultivierung. Es geht dabei um die Frage, ob die Lebewesen in der Wildform tatsächlich kultiviert werden können. Dieser Zweifel, besser gesagt die Überzeugung von der Unbeständigkeit der genannten Wirkung, beruht auf Nietzsches Auffassung, daß der Einfluß der Umweltfaktoren, wie Klima und Ernährung, bei der Gestaltung und Entwicklung der Lebewesen nur von geringer Bedeutung ist, ja sogar vernachlässigt werden kann. Entscheidend dagegen ist nach ihm, wie mehrfach gezeigt wurde, die innere, gestaltende Kraft und der innere Wille zum Wachsen und Siegen. Da solche Kraft und solcher Wille am ehesten in dem Naturzustand der Lebewesen erhalten bleiben, sollte dieser Zustand für die Erhaltung des Lebens bewahrt werden. Nietzsche stellt also den Naturzustand dem Kulturzustand der Lebewesen entgegen und verurteilt letzteren schonungslos. Denn die Domestikation ist ein von Außenfaktoren abhängiger Vorgang zur "Zähmung" der Arten, sie wird mit einem bewußten Ziel von außen gesteuert und durchgeführt. Aus dem Gesagten folgt unmittelbar die Frage nach der Standhaftigkeit der Wirkung der Domestikation. Nach Nietzsche kann der Mensch zwar den Versuch unternehmen, die Wildtiere und -pflanzen zu kultivieren, um daraus mehr Nutzen zu ziehen. Er kann dabei aber nur einen bedingten Erfolg erzielen, denn die Wirkung dieser Art der Kultivierung bleibt zeitweilig und oberflächlich. Alles Lebendige hat von Natur aus in seiner Tiefe den Hang, sich jeder Art der Entnatürlichung und Zählung zu widersetzen. Alles kehrt, schreibt Nietzsche, immer wieder zu seinem Naturzustand zurück. Dazu findet sich im Nachlaß der Satz:

" A n t i - D a r w i n . - D i e D o m e -
s t i k a t i o n d e s M e n s c h e n :
welchen definitiven Wert kann sie haben? oder

hat überhaupt eine Domestikation einen definitiven Wert? - Man hat Gründe, dies letztere zu leugnen.

Die Schule Darwins macht zwar große Anstrengung, uns zum Gegenteil zu überreden: sie will, daß die Wirkung der Domestikation tief, ja fundamental werden kann. Einstweilen halten wir am alten fest: es hat sich nichts bisher bewiesen, als eine ganz oberflächliche Wirkung durch Domestikation - oder aber die Degenerescenz. Und alles, was der menschlichen Hand und Züchtung entschlüpft, kehrt fast sofort wieder in seinen Natur-Zustand zurück. Der Typus bleibt konstant: man kann nicht 'dénaturer la nature'" 100.

An anderer Stelle heißt es:

"Dritter Satz: die Domestikation (die 'Kultur') des Menschen geht nicht tief... Wo sie tief geht, ist sie sofort die Degenerescenz (Typus: der Christ). Der 'wilde' Mensch (oder, moralisch ausgedrückt: der böse Mensch) ist eine Rückkehr zur Natur - und, in gewissem Sinne, seine Wiederherstellung, seine Heilung von der 'Kultur'..." 101.

Schließlich wendet sich Nietzsche gegen die Entnaturalisierung der Natur durch die Domestikation. Nach ihm ist solche Kultivierung der Wildtiere und -pflanzen nur auf Kosten ihrer natürlichen Eigenschaften möglich. Die Lebensinstinkte werden dadurch zwangsläufig abgeschwächt bzw. vom Untergang bedroht. In diesem Zu-

sammenhang ist festzuhalten, daß Nietzsche unter Domestikation vor allem eine Art erzwungener "Tierzähmung" ¹⁰² oder Tierkultivierung versteht. Damit taucht das Gegensatzproblem zwischen NATUR und KULTUR im Denken Nietzsches in neuer Gestalt auf. Es ist dieses Problem, das die Entwicklung der Geschichts- bzw. Kulturphilosophie Nietzsches von Anfang an bestimmt und geleitet hat. Es wird am deutlichsten sichtbar in seinem Kampf gegen den sogenannten Fortschrittsoptimismus seiner Zeit. Nietzsche bezieht dabei klare Stellung gegen jede Form der Kultivierung und Zivilisierung der menschlichen Gesellschaft. Die Natur ist für ihn keineswegs der "Kultur" unterworfen ¹⁰³. An dieser Stelle ist jedoch eine Klärung dessen zu versuchen, was Nietzsche in diesem Kontext unter Kultur versteht. Ist dieselbe Kultur gemeint, von deren Wiederherstellung Nietzsche träumt: die Kultur der altgriechischen Tragödie?

Die Kultur, welche Nietzsche der Natur entgegensetzt, beginnt erst mit der Herrschaft des Menschen über die Natur für dessen eigene Zwecke; sie bedeutet "Ausbeutung" der Natur und "Abschwächung" der Lebenskräfte. Nietzsche hält solche Kultur demzufolge für ein Niedergangssymptom des Menschengeschlechtes. Im Unterschied dazu bildet die "wahre" Kultur, wie die erwähnte altgriechische Kultur der Tragödie, keineswegs einen Gegensatz zur Natur; sie steht vielmehr im Einklang damit. Sie ist nach Nietzsche die höchste Kultur, die der Mensch je erreicht hat, die Kultur, in welcher die Urnaturkräfte am deutlichsten sich offenbaren. Dem entsprechend schreibt Nietzsche über die "Kultur" im Nachlaß folgendermaßen:

" Gesetzt daß es wahr wäre, was jetzt jedenfalls als 'Wahrheit' geglaubt wird, daß es

eben der S i n n a l l e r K u l t u r
sei, aus dem Raubtier, ein H a u s t i e r
herauszuzüchten, so müßte man unzweifelhaft
alle jene Reaktions- und Ressentiments-In-
stinkte, mit deren Hilfe die vornehmen Ge-
schlechter samt ihren Idealen schließlich
zuschanden gemacht und überwältigt worden
sind, als die eigentlichen W e r k z e u g e
d e r K u l t u r betrachten; womit aller-
dings noch nicht gesagt wäre, daß deren
T r ä g e r zugleich auch selber die Kultur
darstellen" ¹⁰⁴.

b) "Zurück zur Natur"

Das Schlagwort "Zurück zur Natur" ist kein neues. Be-
reits vor Nietzsche gab es nicht wenige Philosophen,
die die jeweilige "Kultur" bzw. "Zivilisation" abge-
lehnt und an den Menschen appelliert haben, zu seinem
Urzustand (zur Natur) zurückzukehren. Dem liegt die
Frage zugrunde, ob die Kultur und Zivilisation den Men-
schen besser und glücklich macht. Die Meinungen hier-
über sind seit eh und je unüberbrückbar geteilt. Den
Fortschrittsoptimisten - deren Ansicht nach die Mensch-
heit und die Entwicklung der Weltgeschichte sich im
Stadium der Vervollkommenung bzw. des Fortschritts be-
finden, stehen die sogenannten Kulturpessimisten gegen-
über, nach denen sich der Gang der Weltgeschichte nicht
im Fortschritt, sondern in einem allmählichen Nieder-
gang oder Verfall befindet ¹⁰⁵. Der Keim dieser ewigen
Streitfrage zeigt sich bereits in dem Prometheus-Mythos,
in dem der Einsatz der Kultur durch Prometheus einer-
seits als der Anfang des Fortschritts, andererseits
als der Anfang des Untergangs des Menschengeschlechtes

gedeutet wird ¹⁰⁶.

Urheber dieses Untergangs ist für die Kulturpessimisten die Entfernung und die daraus resultierende Entfremdung des Menschen von seinem Urzustand, die der "scheinbaren" Kultivierung und Zivilisierung der menschlichen Gesellschaft zu verdanken ist. Ihnen gilt die Rückkehr zur Natur daher als die einzige Lösung für die Probleme, die der Mensch in seiner zivilisierten und kultivierten Gesellschaft notwendigerweise hat und die den Menschen weiter zum Untergang führen. Als Vertreter dieser Ansicht sind Hesiod, die Kyniker, Rousseau, Schopenhauer und Burckhardt besonders hervorzuheben. Nietzsche ist demnach nicht der geistige Schöpfer dieser Problematik.

Zu nennen ist vor allem J. J. Rousseau mit seinem bekannten Ruf "Zurück zur Natur (retournons à la nature)". Auch Nietzsche hat sich lange im Rahmen seiner kultur- bzw. geschichtsphilosophischen Auseinandersetzung mit diesem Gedanken Rousseaus beschäftigt ¹⁰⁷. Letzten Endes lehnt er ihn entschieden ab und hält sich für den Überwinder dieses Gedankens. Dennoch ist nicht zu leugnen, daß diese Auseinandersetzung in der Entwicklung der Philosophie Nietzsches, vor allem in seinem Kampf gegen die Entnatürlichung der Natur durch den Menschen, von beachtlicher Bedeutung ist. Wir erkennen trotz Nietzsches Ablehnung eine große Wesensverwandtschaft zwischen ihm und Rousseau, insbesondere dort, wo beide von der Darlegung zeitgenössischer *décadence* ihren Ausgang nehmen ¹⁰⁸. Ebenso wie bei Rousseau, stellt das Problem des Niedergangs oder der Degeneration des von Natur aus "guten" Menschen zum modernen Menschen ein Hauptproblem in der Geschichtsphilosophie Nietzsches dar.

In der Bestimmung dessen aber, was nun konkret die Natur ist und was "Zurück zur Natur" bedeutet, werden die Unterschiede zwischen beiden deutlich. Die Natur wird von Rousseau als der Gegensatz zur entarteten Kultur aufgefaßt. Dabei zeigt die nähere Betrachtung, daß Rousseau in Wirklichkeit einen künstlichen bzw. idealisierenden Begriff verwendet. Er hat nämlich in seiner Verherrlichung und Verschönerung der Natur einen Naturbegriff geschaffen, nach welchem alle Menschen gleich, frei, niemandem untertan, tugendhaft und menschenwürdig sind; die Geschlechtsbeziehungen sind rein animalisch und daher unkompliziert ¹⁰⁹. Daran schließt die Grundthese seiner ethischen Lehre an; alles ist gut, wenn es aus den Händen des Schöpfers kommt, während alles unter den Händen des Menschen degeneriert ¹¹⁰.

Rousseau geht bei seinem Appell zur Rückkehr zur Natur wie Hesiod von der Vorstellung aus, daß der Urzustand der Menschheit in der vorgeschichtlichen Zeit, in der die Menschen der Natur nah standen, das "Goldene Zeitalter" ¹¹¹ sei. So ist das Naturbild Rousseaus, wie in seinem Menschenbild, dessen Vorbild er im Urwald von Lateinamerika sucht - Sprache, Industrie und Nachdenken machen nach ihm den Menschen ungesund - , noch deutlicher wird, romantisch und ziemlich sentimental.

Die romantische Natur Rousseaus ist im Urteil Nietzsches von der ursprünglichen, wahren Natur weit entfernt. Das künstlich geschaffene Naturbild Rousseaus ist also gerade Teil dessen, was Nietzsche als eine Art der Kultur abwertet. Beachtet man, daß die Natur für Nietzsche ein Kampfplatz ist, wo ständig der Wille zur Macht, zur Überwältigung der Schwächeren verwirklicht wird und wo demzufolge große Ungleichheit unter den Menschen herrscht, werden die Gründe verständlich,

aus denen Nietzsche das Naturbild Rousseaus als ein bloßes Scheinbild ablehnt. Die Natur kennt nach Nietzsche keine Gleichheit und "Tugend". Sie ist grausam und grob. Dieses Naturbild erinnert an Hobbes' "Kampf aller gegen alle". Nietzsche bekämpft die künstliche Verschönerung der Natur von Rousseau und weist dessen romantische "Naturschwärmerei" schroff zurück. Im Nachlaß heißt es zu diesem Thema:

" V e r s t e c k t e r e F o r m e n
d e s K u l t u s d e s c h r i s t -
l i c h e n M o r a l - I d e a l s . - D e r
w e i c h l i c h e u n d f e i g e B e -
g r i f f ' N a t u r ' , d e r v o n d e n N a t u r -
s c h w ä r m e r n a u f g e b r a c h t i s t (- a b s e i t s v o n
a l l e n I n s t i n k t e n f ü r d a s F u r c h t b a r e , U n e r -
b i t t l i c h e u n d Z y n i s c h e a u c h d e r ' s c h ö n s t e n '
A s p e k t e) , e i n e A r t V e r s u c h , j e n e m o r a l i s c h e -
c h r i s t l i c h e ' M e n s c h l i c h k e i t ' a u s d e r N a -
t u r h e r a u s z u l e s e n , - d e r
R o u s s e a u s c h e N a t u r b e g r i f f , w i e a l s o b ' N a -
t u r ' F r e i h e i t , G ü t e , U n s c h u l d , B i l l i g k e i t ,
G e r e c h t i g k e i t , I d y l l e s e i , - i m m e r
K u l t u s d e r c h r i s t l i c h e n
M o r a l i m G r u n d e . - S t e l l e n z u s a m m e l n ,
w a s e i g e n t l i c h d i e D i c h t e r v e r e h r t h a b e n ,
z . B . a m H o c h g e b i r g e u s w . - " 112.

Außerdem fragt Nietzsche nach dem Ziel, zu dem Rousseau den Menschen mit seinem Ruf "Zurück zur Natur" zu führen beabsichtigt. Noch einmal: was ist die Natur für Rousseau, zu der der Mensch zurückkehren soll? Wenn Rousseau die Entstehung des Eigentums und die Einsetzung der Hierarchie in der Gesellschaft als die großen Übel ansieht, die erst Ungleichheit und zwangsläufigen Streit unter den Menschen schaffen, folgt

daraus im Rückschluß, was der Naturzustand als Gegenbild dieser Entartung bedeutet. Kurz zusammengefaßt: die Verkörperung der absoluten Gleichheit, Brüderlichkeit und Freiheit. Nietzsche versteht gerade diesen Gedanken Rousseaus als eine Art "Gleichmacherei", die er im Rahmen seines Kampfes gegen die christliche und bürgerliche Gesellschaftslehre als Herdentierinstinkt verurteilt. Denn die Rückkehr zur Natur im rousseauschen Sinne heißt Abschaffung aller Unterschiede, Abschaffung der herrschenden Klasse und damit die Nivellierung des Menschen, von wo aus nach Nietzsche Degeneration und *décadence* ihren Anfang nehmen. Das Naturbild Rousseaus ist also für ihn ein "Zerrbild". Darüberhinaus hält er die Natur im Denken Rousseaus für einen Teil der Kultur und dessen Ruf "Zurück zur Natur" für eine Form der Entnatürlichung; das wahre Gesicht der Natur - Ungleichheit, Wille zur Herrschaft und Unbarmherzigkeit - werde dabei verneint, verkehrt und verfälscht.

Aus dem Gesagten zieht Nietzsche den Schluß, daß der Weg zur Natur, den Rousseau weist, in Wirklichkeit ein irreführender Weg zur Degeneration ist. Dies soll der gesunde und starke Mensch erkennen und sich dagegen wenden; er hat nämlich sich ständig darum zu bemühen, die Spielregeln der Natur zu erkennen und schonungslos anzukämpfen gegen alles, was sich ihm beim Überstieg in die "Höhe" in den Weg stellt. In diesem Zusammenhang schreibt Nietzsche folgerichtig vom "Hinaufgehen zur Natur" statt von bloßer "Rückkehr zur Natur":

" - Auch ich rede von 'Rückkehr zur Natur', obwohl es eigentlich nicht ein Zurückgehen, sondern ein **H i n a u f k o m m e n** ist - hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur und Natürlichkeit, eine solche, die

mit großen Aufgaben spielt, spielen d a r f
..... Um es im G l e i c h n i s zu sagen:
Napoleon war ein Stück 'Rückkehr zur Natur',
so wie ich sie verstehe (zum Beispiel in
rebus tacticis, noch mehr, wie die Militärs
wissen, im Strategischen). - Aber Rousseau
- wohin wollte der eigentlich zurück?
Rousseau, dieser erste moderne Mensch, Idea-
list und Canaille in Einer Person; der die
moralische 'Würde' nötig hatte, um seinen
eigenen Aspekt auszuhalten, krank vor zügel-
loser Eitelkeit und zügelloser Selbstver-
achtung. Auch diese Mißgeburt, welche sich
an der Schwelle der neuen Zeit gelagert hat,
wollte 'Rückkehr zur Natur' - wohin nochmals
gefragt, wollte Rousseau zurück? - " 113.

c) Zähmung und Züchtung

Fordert Nietzsche einerseits die Menschen auf zu
planmäßiger, gezielter Züchtung der neuen, gesunden
Rasse oder des neuen, starken Menschentypus, um ein
großes Menschentum zu errichten, lehnt er aber anderer-
seits die Zähmung der Lebewesen aus der Wildform durch
die Domestikation als Widernatur entschieden ab, ist
zu fragen, in welchem Verhältnis Zähmung und Züchtung
zueinander stehen. Sind sie voneinander verschieden
oder miteinander gleichzusetzen? Ist nicht die Zähmung
eine notwendige Folgeerscheinung der künstlichen Züch-
tung oder ist nicht die Züchtung der Lebewesen nur
durch die Zähmung ihrer wilden Eigenschaften möglich?
Nietzsches Antwort auf diese Frage ist eindeutig. Züch-
tung und Zähmung sind grundsätzlich zwei verschiedene

Dinge, ja zwischen beiden besteht geradezu ein Gegensatz. Allerdings befürchtet Nietzsche mit Recht, daß beides miteinander verwechselt wird. Daher bemüht er sich, seine Züchtungslehre klar und deutlich von der darwinistischen Lehre der Zähmung der Lebewesen aus der Wildform zu unterscheiden:

" Was ich mit aller Kraft deutlich zu machen wünsche:

a) daß es keine schlimmere Verwechslung gibt, als wenn man Z ü c h t u n g mit Z ä h m u n g verwechselt: was man getan hat...Die Züchtung ist, wie ich sie verstehe, ein Mittel der ungeheuren Kraft-Aufspeicherung der Menschheit, so daß die Geschlechter auf der Arbeit ihrer Vorfahren fortbauen können - nicht nur äußerlich, sondern innerlich, organisch aus ihnen herauswachsend, ins S t ä r k e r e ...

b) daß es eine außerordentliche Gefahr gibt, wenn man glaubt, daß die Menschheit als G e n z e s fortwüchse und stärker würde, wenn die Individuen schlaff, gleich, durchschnittlich werden...Menschheit ist ein Abstraktum: das Ziel der Z ü c h t u n g kann auch im einzelsten Falle immer nur der s t ä r k e r e Mensch sein (- der ungezüchtete ist schwach, vergeuderisch, unbeständig -)" 114.

Tatsächlich werden Züchtung und Zähmung im allgemeinen Sprachgebrauch oft fälschlicherweise verwechselt. Züchtung heißt aber genau genommen die durch Menschen gelenkte Selektion und Vermehrung von Tier und Pflanze

zur Erzielung bestimmter gewünschter Eigenschaften. Das Nützlichkeitsprinzip spielt dabei die Hauptrolle. Zählung dagegen beinhaltet Maßnahmen, durch die Tiere aus ihrer Wildform an die Menschen gewöhnt werden sollen. Solche Zählung jedoch ist allgemein nur auf Kosten der wilden und "grogen" Eigenschaften der betroffenen Tiere möglich. Außerdem bestätigen die bisherigen Experimente der Naturforscher und Tierzüchter, daß nicht alle Wildtiere zähmbar sind. In der Tat sind bis jetzt nur bestimmte Tierarten durch Menschenhand gezähmt. Diese Zähmbarkeit aber wird als unentbehrliche Grundlage der Domestikation als selbstverständlich unterstellt.

Im Unterschied dazu setzt die Züchtung der Lebewesen jene Zähmbarkeit nicht ohne weiteres voraus. Zwar macht sich der Mensch die Tiere und Pflanzen dienstbar aus denselben Zwecken, aus denen er die Wildtiere zähmt; insofern besteht zwischen Züchtung und Zählung eine Gemeinsamkeit. Bei näherer Betrachtung des Züchtungs- und Zählungsvorgangs aber stellt sich heraus, daß die Wildtiere und Pflanzen weder gezähmt werden müssen, bevor sie gezüchtet werden können, noch umgekehrt stets durch Züchtung automatisch auch gezähmt werden. So kennen wir den Fall, daß beides in wechselseitiger Durchdringung gleichzeitig stattfindet. Dies besagt aber nicht, daß dabei Züchtung und Zählung in einem Abhängigkeitsverhältnis voneinander stehen. Z.B. züchtet der Mensch, wie bekannt ist, seit der vorgeschichtlichen Zeit aus dem Hund und Pferd im Naturzustand den Jagdhund und das Reitpferd. Zunächst werden bestimmte ausgewählte Hunde- und Pferderassen durch Menschenhand gezähmt, um sie verwendbar und ungefährlich zu machen. Dabei aber werden die vom Züchter erwünschten "wilden" Eigenschaften, z.B. scharfer Spürsinn, unbarmherzige Angriffskraft, Geschwindigkeit und Schwungkraft, nicht gezähmt, sondern im Gegenteil steigernd gezüchtet und gefördert. Dieses

Beispiel mag verdeutlichen, daß manche nützlichen Eigenschaften für Zwecke des Menschen gezüchtet werden können, ohne dabei gleichzeitig gezähmt werden zu müssen.

Nietzsche neigt offensichtlich dazu, Züchtung und Zähmung unter Vernachlässigung der oben genannten Gemeinschaft in ein gegensätzliches Verhältnis zu stellen und alle Art der Zähmung als Widernatur zu verurteilen. So verstehen wir die Warnung Nietzsches, sich vor der Gleichsetzung von Züchtung mit Zähmung zu hüten. Dabei denkt er dort, wo von der Zähmung die Rede ist, vor allem an die Domestikationslehre Darwins. Denn er ist davon überzeugt, daß in dieser Lehre ein Musterbeispiel für die Zähmung der Wildtiere und -pflanzen zu sehen ist. Die Frage bleibt aber, wieweit Nietzsche in dieser Pauschalität recht hat. Auch Darwin nämlich unterscheidet seinerseits die Züchtung der Lebewesen von ihrer Zähmung deutlich. Auch für ihn ist Zähmung der Wildtiere nicht immer das Ziel der Tierzucht, sondern ein oft unvermeidliches Ergebnis oder eine Begleiterscheinung. Andererseits ist Darwin auf Grund seiner langjährigen empirischen Experimente bekannt, daß der Zucht bestimmter Lebewesen häufig die Zähmung nachfolgt. Die Zucht des Habichts und sein Einsatz als Postbote ist dafür ein gutes Beispiel.

Außerdem ist hier darauf hinzuweisen, daß die Zucht in der darwinistischen Lehre nicht ganz im nietzscheschen Sinne als Vergrößerung und Verstärkung bestimmter Eigenschaften, sondern eher als Aufziehen oder Beeinflussung von Rasse oder Art durch die menschliche Selektion und künstlich gelenkte Kreuzungen verwendet wird.

In seiner schroffen Ablehnung der darwinistischen Lehre der Domestikation jedoch geht Nietzsche davon aus,

daß die Domestizierbarkeit der Wildtiere und -pflanzen ihre Zähmbarkeit voraussetzte, daher die Domestikation nichts anderes als eine Art der Zählung sei. So verstanden muß sich die Domestikation der Lebewesen auf Kosten ihrer wilden Eigenschaften auswirken. Die Zählung der Wildtiere und -pflanzen bedeutet für Nietzsche aus diesem Grunde eine planmäßige Schwächung und einen ebenso planmäßigen Verzicht auf bestimmte "positive" Eigenschaften wie z.B. den Willen zum Kampf, zur Überwältigung der anderen und Freude am Siegen. Die Domestikation der Lebewesen aus der Wildform nach der Lehre Darwins ist daher, zusammengefasst, im Urteil Nietzsches deutlich Widernatur.

d) Die Menschenzüchtung

Die Lehre der Menschenzüchtung ist ein zentrales Thema im Denken Nietzsches; sie gewinnt insbesondere in seiner späteren Schaffenszeit eine kardinale Bedeutung für seine gesamte Philosophie. Die Aufforderung Nietzsches an die Menschen, sich der Züchtung einer regierenden Kaste, bzw. einer herrschenden Aristokratien- und Eliteklasse über die Masse der Alltagsmenschen hinaus, hinzugeben, wird, wie wir es aus seinen Werken deutlich ersehen können, immer dringlicher und ernsthafter. Hat Nietzsche bereits den Tod Gottes, also den Wegfall aller überirdischen Idealität proklamiert und stattdessen den Willen zur Macht als das innerste Wesen aller Wirklichkeit, sowie ewige Wiederkehr des Gleichen als neue Religion ¹¹⁵ verkündet, so verlangt er nun konsequenterweise von den Menschen, einen neuen Menschentypus zu züchten, der ohne Gott leben, den Willen zur Macht als Grundprinzip alles Geschehens er-

kennen und den "schwersten Gedanken" der ewigen Wiederkunft "aushalten" kann ¹¹⁶.

Die Höherzüchtung der Menschheit ist also nach Nietzsche die größte Hoffnung und gleichzeitig die höchste Aufgabe der gegenwärtigen Menschen ¹¹⁷. Diese Züchtungslehre Nietzsches betrachten wir als den Schlußstein seines Gedankengebäudes, zu dem die meisten wichtigen Einzelgedanken Nietzsches führen. Außerdem sehen wir in dieser Züchtungslehre, in gewissem Sinne, die Vollendung seiner Philosophie.

Wenn der Mensch nun planmäßig und künstlich, um das Wort Nietzsches zu gebrauchen, zur Größe gezüchtet werden soll ¹¹⁸, dann sind dabei vor allem zwei Verfahren erforderlich. Erstens soll der Mensch alle Kräfte in sich sammeln und aufspeichern, um so das Leben voll entfalten zu können. Er wird in dieser Entfaltung die Freude am Leben und damit Lebensbejahung in vollem Maße finden.

Zweitens soll der Mensch aktiv gegen alles ankämpfen, was ihn schwach und unfähig macht. Zu nennen sind diesbezüglich die weiter oben erwähnte Mitleidsmoral, die überirdische Idealität und alle, sowohl physischen als auch geistigen Krankheiten. Nietzsche geht bei dieser zweiten Aufforderung sogar so weit, daß er für die Ärzte eine neue Moral verlangt, die ihnen erlauben soll, allen kranken, siechen und schwachen Menschen das Leben zu verkürzen ¹¹⁹.

Diese Aufforderungen, besonders die letztere, haben seit der Veröffentlichung der Werke Nietzsches, vor allem in der Zeit vor und nach dem Zweiten Weltkrieg, heftige Streitigkeiten verursacht. Hält man sich im Zusammenhang mit diesem Problem vor Augen, daß Nietzsche

von der Vernichtung der verfallenen Rassen spricht ¹²⁰ und daß er fragt, ob nicht ein ausgewählter Teil der Menschen auf Kosten der anderen zu einer höheren Rasse zu erziehen sei ¹²¹, so drängt sich die alte Frage auf, ob Nietzsche die Menschengeschichte nicht doch hauptsächlich "zoologisch" bzw. darwinistisch auffaßt. Damit stoßen wir noch einmal auf das Problem, ob Nietzsches Entwicklungsgedanke in erster Linie metaphysisch, moralisch oder biologisch aufzufassen ist. Obwohl diese Frage im Kapitel II bereits ausführlich behandelt wurde, soll sie hier noch einmal kurz im Zusammenhang mit der Züchtungslehre untersucht werden; denn sie gewinnt vor dieser konkreten und aktuellen Problematik neues Gewicht und neue Akzentuierung.

Betrachten wir vor diesem Hintergrund die Forderung Nietzsches an die Menschen, den Zustand des Tieres zu überwinden, sich zu "enttieren", so ist der Übermensch nicht das Ziel einer biologischen Entwicklung des Menschengeschlechts; denn der Mensch ist, biologisch gesehen, immer nur ein Tier unter anderen Mitgliedern der Tierwelt. Wenn wir außerdem den Übermensch als den Sinn der Erde, den Sinngeber des Daseins in metaphysischem und moralischem Sinne verstehen, wie es Nietzsche an einigen Stellen seiner Werke deutlich ausführt, dann ist der Übermensch eher das Ziel der geistigen Entwicklung des Menschen. Von diesem Standpunkt aus erschienen die schroffe Ablehnung jeder zoologischen Deutung der Züchtungslehre Nietzsches durch manche Nietzscheinterpreten, darunter Elisabeth Förster-Nietzsche und Eugen Fink, als durchaus begründet.

Andererseits darf nicht übersehen werden, daß Nietzsche den Menschen des öfteren als Tier bezeichnet und ihm ausdrücklich das Recht bestreitet, seine Abstammung von den Tieren zu leugnen, dann aber ist jene Ablehnung

der zoologischen Deutung wenig überzeugend. Berücksichtigen wir den Appell Nietzsches an die Menschen, körperliche Schönheit und Gesundheit zu pflegen und durch Eheschließung nur der gesunden Menschen das Menschengeschlecht zu veredeln, so läßt sich ebensogut die zoologische Auffassung der Menschenzüchtung bei Nietzsche begründen.

Diese beiden einander widersprechenden Deutungen sind zwar für sich jeweils möglich; die nähere Betrachtung zeigt jedoch ihre Einseitigkeit und ihre daraus folgende Unvollständigkeit. In diesem Zusammenhang soll noch einmal darauf hingewiesen werden, daß Nietzsche die Dualität von Geist und Körper bekämpft, stattdessen für ihn der Mensch gerade die Synthese von beiden ist. Der Mensch zeigt also in seinem Wesen die beiden Seiten eines Januskopfes. Und er wird nur dann vollständig verstanden, wenn Geist und Körper in einer Wesenszugehörigkeit gedacht werden. Fassen wir zusammen: Menschenzüchtung bei Nietzsche bedeutet Höherzüchtung des Menschen - sowohl seiner geistigen als auch seiner körperlichen Seite.

Diese Feststellung zwingt uns nun, jeden einseitigen Interpretationsversuch der Menschenzüchtung Nietzsches abzulehnen. Dies gilt in besonderem Maße die Nietzscheinterpretation durch die Nationalsozialisten. Auf dieses Thema soll im Anschluß an unsere vorangegangene Untersuchung eingegangen werden. Dies ist vor allem deshalb angebracht, weil die nationalsozialistische Nietzsche-Deutung wegen ihrer schrecklichen Nachwirkung von großer, noch heute aktueller Bedeutung ist und zeigt, welche Gefahr darin liegt, die Lehre der Menschenzüchtung Nietzsches wörtlich, d.h. zoologisch, aufzufassen und so verstanden in die politische Praxis umzusetzen.

Noch immer neigt man dazu, die theoretische Begründung der macht- bzw. rassenpolitischen Ideologie des Nationalsozialismus im Denken Nietzsches zu suchen oder Nietzsche als den Ansporn zur Entwicklung jener Ideologie, als ihren geistigen Vater zu sehen, eine beider engen Verwandtschaft zwischen beiden durchaus verständliche Ansicht. Hierfür sollen im Folgenden nur kurz einige Beispiele ausgeführt werden.

Vor allem der Traum der Nationalsozialisten vom großen Zukunftsmenschen, vom Herrenvolk bzw. von der Herrenrasse ist in seinem Wesen zweifellos stark an Nietzsche angelehnt (vgl. Nietzsches Hoffnung auf den Übermenschen und die Verwaltung der Erde durch eine herrschende, aristokratische Kaste).

Auch den Weg zur Verwirklichung dieses Traumes hatte bereits Nietzsche im Rahmen seiner Züchtungslehre gezeigt: Menschengesamtheit, Vernichtung aller Mißbratenen zum Zweck der Veredelung des Menschengeschlechtes, der Herrenrasse bei den Nationalsozialisten. Übereinstimmung besteht auch in der Auffassung, der Mensch von heute sei "ein Werkzeug" für den großen Zukunftsmenschen ¹²².

Schließlich erblicken wir in der ablehnenden Haltung Nietzsches und der Nationalsozialisten der demokratischen Bewegung und ihrer Ethik gegenüber eine große Übereinstimmung. Verurteilt Nietzsche alle demokratischen Bewegungen in der Geschichte als eine gut organisierte Gegenströmung der Masse gegen die einzelnen ausgewählten großen Individuen und ihre Moral als Sklaven- bzw. Herdentiermoral scharf, so ist die Rede von Rosenberg in diesem Zusammenhang zu verstehen. Rosenbergs Rede:

" Bis auf heute verknüpft man den Gedanken

der Menschlichkeit mit einem Mitleidensgefühl mit allem Kranken, Schwachen, Zersetzen und Verfaulten. Wir Nationalsozialisten aber verbinden den Gedanken der Menschlichkeit mit allem innerlich Gesunden, Starken und Kampfesmutigen. Wir wissen, daß die Humanitätslehre dem Ausleseprozeß der Natur entgegenzuwirken versuchte, und daß die Natur sich deshalb dadurch rächt, daß sie alle diese demokratischen und sonstigen Versuche einmal bis aufs letzte zertrümmern wird. Das Wesen des Nationalsozialismus besteht deshalb darin, sich einzufügen in die ewigen aristokratischen Naturgesetze des Blutes und nicht die Auslese des Kranken durch Schwächlichkeit zu fördern, sondern im Gegenteil durch eine bewußte Auslese das willensmäßig Starke und Schöpferische wieder an die Spitze zu führen, ohne Rückschau darüber zu halten, was zurückbleibt"¹²³.

Es ist also nicht erstaunlich, wenn die Verfechter der nationalsozialistischen Ideologie, unter anderen A. Hitler und J. P. Goebbels, unermüdlich Nietzsche als großes Vorbild preisen und sich in ihren Propagandaschriften und -reden, vor allem in ihren antisemitischen Schriften oder in den Kampfschriften gegen den "Untermenschen" aus dem Osten häufig auf Nietzsche berufen.

Offenbar haben sie dabei die Abweichungen von Nietzsche entweder übersehen oder bewußt unterschlagen. Dabei führen diese Unterschiede letzten Endes zu einer unüberbrückbaren Kluft zwischen den beiden Positionen. Außer in der Tatsache, daß Nietzsche mit seiner Lehre der Menschenzüchtung auch die "geistige" Züchtung des Menschen umfaßt, stehen seine Gedanken noch manch an-

derer Hinsicht in scharfem Gegensatz zur Macht- und Rassenpolitik des Nationalsozialismus.

Wie wir bereits sahen, ist Nietzsche im Grunde ein humaner Denker, ein Pazifist, wenn auch eigener Art. Außerdem ist er kosmopolitisch orientiert und sieht die Höherentwicklung des Menschen durch Züchtung nicht auf nationaler, sondern auf welthistorischer Ebene. Mit aller Deutlichkeit finden wir diesen kosmopolitischen Zug im Denken Nietzsches in seiner Auffassung, daß Rassenmischung eine Möglichkeit für die Höherentwicklung des Menschen zur Größe sein könne ¹²⁴. Auch ist Nietzsches Stolz auf seine polnische Herkunft und seine Distanzierung von der antisemitischen Rassendiskriminierung seiner Zeit weithin bekannt. All dies steht deutlich den "Blutschutzgesetzen" des Nationalsozialismus entgegen.

SCHLUSSWORT

Nietzsche als Darwinisten zu bezeichnen, ist noch ein Wagnis. Ihn einen Anti-Darwinisten zu nennen, ist, wie die vorliegende Untersuchung zeigt, ebenso problematisch. Wir kennen eine Anzahl Nietzsche-Interpreten, die den Einfluß des Darwinismus auf die Entwicklung der Philosophie Nietzsches in vollem Maße anerkennen und darüberhinaus die Bedeutung der naturwissenschaftlichen Grundlage in seinem Denken unterstreichen, wobei einige von ihnen dazu geneigt sind, jenen Einfluß und jene Bedeutung zu überschätzen und demzufolge Nietzsche hauptsächlich als "Darwinisten" oder Naturforscher bzw. Naturphilosophen zu betrachten. Es gibt aber auch nicht wenige Nietzsche-Forscher — sie sind sogar zahlenmäßig überlegen —, die demgegenüber die Bedeutung von Nietzsches Auseinandersetzungen mit den Naturwissenschaften für die Entwicklung seines Denkens außer Acht lassen. In diesem Fall wird das Denken Nietzsches fast ausschließlich aus kulturhistorischer, geschichtsphilosophischer, ethischer bzw. erkenntnistheoretischer Sicht betrachtet und eingeschätzt. So ist Nietzsche ihnen Kulturhistoriker, Geschichtsphilosoph und Moralist.

In diesem Zusammenhang soll auf die noch anhaltende Streitfrage nach dem Naturalismus und Biologismus im Denken Nietzsches hingewiesen werden. Infolge der unterschiedlichen und zum großen Teil gegensätzlichen Einschätzungen der Naturphilosophie Nietzsches pendeln die Publikationen, die sich mittelbar und unmittelbar mit dieser Frage befassen, oft zwischen Zustimmung und Verneinung seines Naturalismus und Biologismus hin und her.

Wir haben uns unter anderem in der vorliegenden Aus-

einandersetzung darum bemüht, den Gestaltungsprozeß des neuen Menschenbildes bei Nietzsche unter dem Einfluß der Naturwissenschaften im allgemeinen und des Darwinismus in besonderen näher ans Licht zu bringen. Dabei hatten wir zunächst festzustellen, daß es für Nietzsche, seit dem Erwachen seines philosophischen Bewußtseins, ein Hauptziel war, ein umfassendes Bild von der Natur und vom Menschen zu erhalten. Dementsprechend war er wie wir bereits gesehen haben, durch alle Schaffensperioden hindurch bestrebt, mit Hilfe der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse das Naturgeschehen zu deuten, zu erklären und schließlich ein neues Menschenbild im Einklang mit diesem Naturbild zu entwerfen. Ein Beleg dafür ist auch, daß Nietzsche mehrfach den Plan gefaßt hat, sich dem Studium der Naturwissenschaften hinzugeben. Er hat sich tatsächlich ernsthafter und umfangreicher mit den einzelnen wichtigen naturwissenschaftlichen Themen auseinandergesetzt, und er besaß demzufolge wesentlich bessere Kenntnisse der verschiedenen Naturwissenschaften seiner Zeit, wie z.B. der Physik, Medizin, Chemie und Biologie, als bis jetzt allgemein angenommen wurde. Alles in allem sind wir durchaus berechtigt, vom Biologismus bzw. Darwinismus im Denken Nietzsches zu sprechen und ihn auch als Naturphilosophen zu bezeichnen, wenn auch nicht gerade einen solchen ersten Ranges.

Dennoch ist festzustellen, daß Nietzsche kein nüchterner und kritischer Naturforscher ist. Dies ist nicht nur in der Tatsache zu sehen, daß seine naturwissenschaftlichen Kenntnisse trotz seiner eifrigen Hingabe oft lückenhaft sind und seine Sprache dazu laienhaft ist, sondern auch in der Tatsache, daß ihm jedes naturwissenschaftliche Verfahren, z.B. Beobachtung, Vergleich, Experiment und Klassifikation u.a. fehlte. Nietzsche kämpft seinerseits heftig gegen jedes rein experimen-

telle, mechanistische Naturerfahrungen. Nach ihm können die Naturwissenschaften allein nicht das wahre Gesicht der Natur vollständig vermitteln, solange sie sich nur mit der "Beschreibung" und "Darstellung" der Naturphänomene begnügen. Stattdessen soll die Natur, so verlangt Nietzsche, als Ganzes "gedeutet" und "erklärt" werden. Nietzsche fordert aus diesem Grunde den Menschen auf, die "beschreibenden Naturwissenschaften" zu überwinden. Hier endet die Naturwissenschaft Nietzsches und beginnt seine "Naturphilosophie".

Aufgrund der vorliegenden Untersuchung können wir nun das Verhältnis Nietzsches zum Darwinismus näher zusammenfassen. Er ist sicher kein Anhänger des Darwinismus im wahren Sinne des Wortes. Nietzsche lehnt es entschieden ab, die Lehre Darwins als eine vollständige Lehre anzuerkennen. Seine Lehren weichen in manchen Hinsichten von der Darwins deutlich ab. Nietzsche versucht, über diese Abweichungen hinaus einige wichtige Lehrbestandteile Darwins, z.B. die Lehre der Domestikation und des Kampfes ums Dasein, zu widerlegen und dadurch den Darwinismus zu überwinden.

Obwohl Nietzsche in den 80er Jahren offensichtlich vom "Anti-Darwinismus" spricht und sich selbst für einen Überwinder der kausal-mechanistischen und utilitaristischen Begründung des Artenwandels Darwins hält, ist es doch fraglich, wieweit er tatsächlich als Anti-Darwinist bzw. Überwinder des Darwinismus betrachtet werden kann. Denn der Entwicklungsgedanke im Sinne der darwinistischen Evolution liegt weiterhin dem Menschenbild Nietzsches zugrunde und seine Züchtungslehre ist auch nur unter der Voraussetzung des darwinistischen Einflusses denkbar. Bezüglich dieses Themas hat unsere Untersuchung ergeben, daß Nietzsche weder ein naiver Darwinanhänger noch ein vollständiger Überwinder des

Darwinismus ist. Nietzsche ist also kein Darwinist im buchstäblichen Sinne. Jedoch sind seine Gedanken, vor allem hinsichtlich seines Menschenbildes, darwinistisch.

Das Menschenbild Nietzsches kann ohne Ungerechtigkeit nicht mit wenigen Sätzen oder gar Schlagworten erschlossen werden. Denn der Mensch wird bei ihm je nach dem Bezugspunkt unterschiedlich oder sogar gegensätzlich aufgefaßt. Dennoch ist es nicht sinnlos, an dieser Stelle, an der wir unsere Auseinandersetzung abschließen, zu versuchen, im Licht der bisherigen Untersuchung - dies ist unser Bezugspunkt - zusammenfassend auf die Frage, was der Mensch für Nietzsche ist, einzugehen. Philosophieren bei Nietzsche ist als der Kampf zu verstehen, eine neue Kulturform und ein neues Menschenbild zu schaffen. Der Grundsatz dieses Kampfes ist in seiner Kulturkritik zu suchen, nach welcher die europäische Kultur seit der Entstehung des Sokratismus (Platonismus) und des Christentums zum Verfall bestimmt ist und der Mensch sich infolge dieser Entwicklung auf einem Irrweg befindet. Nietzsche hält die Rettung dieser Kultur und damit der gegenwärtigen Menschen in diesem Kulturraum für die wichtigste und vordringlichste Aufgabe des Menschen. Da er den Menschen als eine geschichtliche Wirklichkeit betrachtet, will er auch die neue Kultur und das neue Menschenbild ebenso auf der Grundlage dieser Geschichtlichkeit entwerfen.

Dieser Kampf setzt die Freiheit und Fähigkeit des Menschen voraus, historisch zu denken und sein Leben nach eigenem Willen zu gestalten und zu entfalten. Dem liegt wiederum der Entwicklungsgedanke zugrunde. Nach Nietzsche ist der gegenwärtige Mensch, kurz zusammengefasst, ein Ergebnis der bisherigen Entwicklung und gleichzeitig eine offene Möglichkeit zur weiteren Entwicklung. Impliziert ist in diesem Menschenbild die

Doppelgesichtigkeit des Menschen als Geschöpf der Natur und als Schöpfer der eigenen Umwelt. Dadurch, daß Nietzsche die Zugehörigkeit des Menschen zur Natur betont, wendet er sich einerseits gegen die herkömmliche anthropozentrische Weltanschauung. Der Mensch steht nach Nietzsche offenbar im Mittelpunkt der Welt, ist aber nicht allein der Zweck des Weltgeschehens. Andererseits versucht er das rein kausal-mechanistische Menschenbild der Naturwissenschaftler seiner Zeit zu Überwinden, indem er im Menschen die "geistige" Fähigkeit erkennt, über die Grenzen der biologischen Gesetzmäßigkeit hinaus, sich für einen eigenen Weg zu "entscheiden" und damit eine eigene Welt zu schaffen. Der Mensch ist ein historisches und ein schaffendes Wesen. In diesem Schaffen vollzieht sich nach Nietzsche die Selbstverwirklichung des Menschen.

Der Mensch als Geschöpf und Schöpfer ist der Grundstein der Menschenlehre Nietzsches. Der Mensch von heute, der seinen letzten Gott bekämpft und seine Freiheit wiedergewonnen hat, steht nun vor der Aufgabe, die Stellung des Menschen zur Natur und zur Umwelt auf dem Fundament jener Doppelgesichtigkeit neu zu bestimmen. Daher fordert Nietzsche seine Mitmenschen auf, die Zukunft der Menschheit mit nachzudenken und einen neuen Weg gemeinsam einzuschlagen.

ANMERKUNGEN

Einleitung

1 Hierüber vgl. Heinrich Reuter, Einflüsse der Philosophie Nietzsches vom Willen zur Macht auf die Publizistik der Machtpolitik, Diss. Freiburg i. Br. 1954, S. 116 ff. ("Nietzsche und der Nationalsozialismus").

2 Vgl. Karl Jaspers, Nietzsche, 4. unveränderte Auflage, Berlin/New York 1974, S. 9 ("Einleitung").

3 "International Nietzsche Bibliography" (University of North Carolina Press 1968) umfaßt unter dem Stichwort "Darwin (& Darwinismus)" 24 Publikationen, welche von 1895 bis 1968 in acht Sprachen der Welt erschienen. Eine repräsentative Auswahl - unter besonderer Rücksicht auf das Thema der vorliegenden Arbeit - : 1) A. Tille, Von Darwin bis Nietzsche, Leipzig 1895, 2) Ed., Bertz, Ns Kampf gegen die Entartung der Rassen. In: Zeitschrift für Turnen und Jugendspiel 9 (1900), 3) O. Ewald, Darwin und N., In: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 136 (1909), 4) J. Mercer, N and Darwinismus. In: Nineteenth century 77 (Feb., 1915), 5) L. Haas, Der Darwinismus bei Nietzsche, Diss. Gießen 1932, 6) H. Hartmann, N et Darwin. In: Etudes nietzschéennes (Manosque) 6 - 7 (1949).

4 Ebd.

5 Alwin Mittasch veröffentlichte seit 1942 folgende bedeutende Publikationen über die Naturphilosophie Nietzsches: 1) FNs Verhältnis zu Robert Mayer. In: Blätter für deutsche Philosophie (Berlin) 16 (1942), 2) Der Kraftbegriff bei Leibniz, Rob. Mayer, N. In: Proteus 3 (1942), 3) FNs Stellung zur Chemie, Berlin 1944, 4) Von der Chemie zur Philosophie, Ulm 1948; FN und R. W. Emerson, 727 ss.; N - Aussprüche über Leben und Natur, Welt und Gott, 737 ss. 5) FNs Naturbefliessen-

heit, Heidelberg 1950, 6) FN als Naturphilosoph, Stuttgart 1952.

6 Hierzu siehe unten S. 55.

7 Das Stichwort Darwins (ursprünglich von T. Malthus) "Struggle for Existence" aus dem Werke "The Origin of Species" (Kapitel III) wird unterschiedlich ins Deutsche übersetzt: "Kampf um die Existenz" oder "Kampf ums Dasein". In der vorliegenden Untersuchung soll der geläufigeren Übersetzung "Kampf ums Dasein" der Vorzug gegeben werden.

8 FW 357.

I. Kapitel

1 Allgemein wird die Entwicklung des Denkens von Nietzsche in drei Perioden eingeteilt: DIE ERSTE PERIODE (1871 - 76); es ist die Schaffensperiode, in welcher Nietzsche hauptsächlich sich mit dem Griechentum und der Zeitfrage der Gegenwart beschäftigte. Zu dieser ersten Periode gehören die Werke "Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik" (1869 - 71, erschienen 1872) und "Unzeitgemässe Betrachtungen" (1873 - 1876). DIE ZWEITE PERIODE (1876 - 82); es ist nach K. Jaspers die Periode positivistischer Wissenschaftsgläubigkeit und kritischer Zersetzung. Hierzu gehören die Werke "Menschliches Allzumenschliches" I (1876 - 78) und II (1880), "Morgenröte" (1880 - 81) und "Die Fröhliche Wissenschaft" (1881 - 82). DIE DRITTE PERIODE (1883 - 88); - die Zeit der neuen Philosophie - Nietzsche schrieb und veröffentlichte in dieser letzten Schaffenszeit "Also sprach Zarathustra" (1883 - 85), "Jenseits von Gut und Böse" (erschien 1886), "Genealogie der Moral" (1887), "Der Fall Wagner" (1888), "Der Antichrist" (1888), "Ecce Homo" (1888, erschien 1908) und "Nietzsche contra Wagner" (1888). Vgl. Karl Jaspers, Nietzsche, Berlin/New York 1974, S. 56 ff., Karl Löwith, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, Stuttgart 1956, S. 25 und Karl Ulmer,

Nietzsche, Bern/München 1962, S. 23 ff., S. 39 ff., S. 52 ff.

2 Vgl. Karl Ulmer, Nietzsche, S. 12. "Was Nietzsches ganzes Denken bestimmt und hervortreibt, kann in einer Formel als DER WILLE ZUM GROßEN MENSCHENTUM UND ZUR HÖHEREN KULTUR bezeichnet werden. Diese Formel läßt sich den frühen Werken von Nietzsche entnehmen. Es ist zu zeigen, daß sie den inneren Antrieb des GANZEN Werkes von Nietzsche enthält. Alle Wege seines Denkens sind nur ein ständiges Suchen nach den Bedingungen der Verwirklichung dieses Wollens und ein Versuch, diese Bedingungen bereitzustellen".

3 Das Wort "Abendland" oder "abendländisch" taucht in den Werken Nietzsches nicht auf. Nietzsche schreibt stattdessen ausschließlich von "Europa" oder von "europäischer" Kultur, Geschichte und Zukunft, aber im Sinne von "Abendland" oder von "abendländisch".

4 Gegen den Glauben an ein "Jenseits" oder an die "wahre Welt" im platonischen und christlichen Sinne heißt es: "Die 'wahre Welt' und die 'scheinbare Welt' - auf deutsch: die E r l o g e n e Welt und die Realität" (EH "Vorwort 2). Vgl. WM 573 und 586 C.

5 Die "Erde" ist für Nietzsche die Metapher für die "diesseitige Welt", für die "einzige Realität". In "Also sprach Zarathustra" schreibt Nietzsche über die Erde: "Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch s e i der Sinn der Erde! Ich beschwöre euch, meine Brüder, b l e i b t d e r E r d e t r e u und glaubt denen nicht, welche euch von Überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht" ("Vorrede" 3), "Ich liebe Die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein: sondern die sich der Erde opfern, daß die Erde einst des Übermenschen werde" ("Vorrede" 4).

6 WM 488.

7 Ebd. 551, MR 121 ("U r s a c h e u n d W i r - k u n g"!) - Auf diesem Spiegel - und unser Intellekt ist ein Spiegel - geht etwas vor, das Regelmäßigkeit zeigt, ein bestimmtes Ding folgt jedesmal wieder auf ein anderes bestimmtes Ding - das n e n n e n wir wenn wir es wahrnehmen und nennen wollen, Ursache und

Wirkung, wir Toren! Als ob wir da irgend etwas begriffen hätten und begreifen könnten! Wir haben ja nichts gesehen als die B i l d e r von 'Ursachen und Wirkungen'! Und eben diese B i l d l i c h - k e i t macht ja die Einsicht in eine wesentlichere Verbindung, als die der Aufeinanderfolge ist, unmöglich!").

8 WM 552.

9 Ebd. 12 A.

10 Nietzsche lehnt jede Art der Zweckmäßigkeit und Planmäßigkeit im Naturgeschehen ab. Nach ihm geschieht alles im ewigen Werden nicht zweck- oder planmäßig, sondern "mechanistisch". Hierzu vgl. WM 675 (Alle Zwecke, Ziele werden hier nur als Ausdrucksweisen und Metamorphosen des Willens zur Macht betrachtet), UW 113 (Über angebliche Zweckmäßigkeit der Natur) und ebd. 500.

11 WM 550.

12 Im Rahmen der Geschichtsphilosophie sind uns drei Verlaufsarten der Geschichte bekannt. Unter der Voraussetzung der Kontinuität des Geschehens sind nämlich folgende drei Modelle vertreten: 1. das lineare, 2. das horizontale und 3. das zyklische. In den biologischen Naturwissenschaften sind die beiden letztgenannten Modelle nicht denkbar. Die Biologen vertreten stattdessen die Ansicht, die Entwicklung der Lebewesen stelle eine "lineare Höherentwicklung" nach dem kausal-mechanistischen Prinzip, von niedrigerer zu höherer Stufe dar. Vgl. Alwin Diemer, Grundriss der Philosophie, Bd. II, Meisenheim am Glan 1964, S. 156 ff. ("Die Grundprobleme der Geschichtsphilosophie").

13 WM 462 ("An Stelle von 'Metaphysik' und Religion die E w i g e W i e d e r k u n f t s l e h r e").

14 Ebd. ("Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: 'd i e e w i g e W i e d e r - k e h r'..... Wir leugnen Schluß-Ziele: hätte das Dasein eins, so müßte es erreicht sein").

15 In "Also sprach Zarathustra" verdeutlicht Nietzsche seine Raum-Zeit-Vorstellung, indem er schreibt: "Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit" ("Der Genesende" 2).

16 Askese ist nach Nietzsche eine große Form der Widernatur. Denn sie verneint die Instinkte des Lebens. Es ist der Grund dafür, daß Nietzsche sie als eine Form der Verachtung und Mißhandlung des Lebens, das asketische Leben als "Selbstwiderspruch" (GM "Was bedeuten asketische Ideale?" 11) scharf verurteilt.

17 Zum Wesen des Lebens schreibt Nietzsche: "Leben selbst ist Wille zur Macht" (JGB 13), "Das Leben selbst gilt mir als Instinkt für Wachstum, für Dauer, für Häufung von Kräften, für M a c h t: wo der Wille zur Macht fehlt, gibt es Niedergang" (AC 6), sogar "Das Leben ist ein Born der Lust; aber wo das Gesindel mit trinkt, da sind alle Brunnen vergiftet" (Z "Vom Gesindel").

18 FW 130.

19 Hierzu siehe "Plato" - Texte zur Ideenlehre - (herausgegeben und übersetzt von Hans-Georg Gadamer), Frankfurt am Main 1978; Phaidon 95 b - 108 c, Parmenides 128 e - 136 e.

20 MR 474

21 Über die "wahre" und "scheinbare" Welt: "'Die 'wahre Welt', wie immer auch man sie bisher konzipiert hat, - sie war immer die scheinbare Welt n o c h e i n m a l" (WM 566).

22 MR "Vorrede" 3.

23 Hierzu siehe FW 108, 125 und 343, UW 875 und 1411, Z "Vorrede" 2, "Von der schenkenden Tugend" 3 und "Der häßlichste Mensch".

24 Martin Heidegger, Nietzsches Wort "Gott ist tot". In: Holzwege, Frankfurt a. M. 1972, S. 199 f.

25 In dieser Metapher veranschaulicht Zarathustra, wie

der Geist des Menschen sich zum Kamel, das Kamel zum Löwen und zuletzt der Löwe zum Kind verwandelt. Das Kamel bedeutet den Menschen der Ehrfurcht, der der Übermacht alles Übersinnlichen huldigt und willig diese Last trägt. Der Löwe dagegen ist kein duldsames und tragsames Tier. In der Wüste kämpft er mit seinem letzten Gott, um seine Freiheit wiederzugewinnen und Herr in seiner eigenen Wüste zu sein. Er kämpft mit allem, was ihm "Du-sollst" sagt. Dem setzt der Löwe "Ich-will" entgegen. Der Löwe ist also das Bild des Menschen, der gegenüber den Übersinnlichen, lebensfeindlichen obersten Werten, dem Gott, ein "heiliges Nein" ist. Er ist Vernichter der bisherigen Moral. Er ist zwar nach seinem Sieg frei "von" seinem letzten Gott, aber noch nicht frei zu neuem Schaffen. Diese Freiheit "von" etwas allein genügt nicht. Der Geist muß die Freiheit "zu" etwas haben, um neue Werte schaffen zu können. Hier geschieht die letzte Verwandlung des Menschengeistes: der Löwe verwandelt sich zum Kind. Das Kind stellt den freien und schaffenden Geist dar. "Unschuld" ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginn, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung. Diese Metapher zeigt den Vorgang der Entwertung und Umwertung aller bisherigen obersten Werte.

26 FW 125

27 Ebd.

28 WM 1019.

29 Nietzsche unterscheidet einen Pessimismus der Schwäche und einen Pessimismus der Stärke. Der Pessimismus der Schwäche ist der, in dem man glaubt, daß das Leben nicht wert sei, geglaubt und bejaht zu werden. Demzufolge sagt man wegen der Grausamkeit des nutzlosen Lebens dem Leben "Nein" und führt im Jammertal ein verneinendes Leben. Der Pessimismus der Stärke ist dagegen der tapfere, in dem man trotz des grausamen Gefühls der Nutzlosigkeit vom Leben ihm und der Erde ein "Ja" entgegenbringt. In diesem tapferen Pessimismus wird der Weg zur Überwindung des Pessimismus selbst gesehen. Nietzsche gibt den Pessimismus von Schopenhauer als ein gutes Beispiel für den der Schwäche an. In diesem Zusammenhang heißt es über Schopenhauer: "Schopenhauer war nicht stark genug zu einem neuen Ja" (WM 1017), "Die unkünstlerischen Zustände: die der Objektivität, der Spiegelung, des ausgehängten Willens..... (das skandalöse

Mißverständnis S c h o p e n h a u e r s, der Kunst als Brücke zur Verneinung des Lebens nimmt)....." (Ebd. 812).

30 Hierzu siehe WM, Zweites Buch, "Kritik der bisherigen höchsten Werte".

31 Nach dem Untergang des kosmologischen Wertes kommt zuerst der Pessimismus. Er ist aber noch kein Problem - sondern ein Symptom, dessen Name durch Nihilismus ersetzt werden muß (WM 38). In diesem Sinne ist der Pessimismus für Nietzsche als Vorform des Nihilismus aufzufassen (Ebd. 9). Der Nihilismus ist in seinem Wesen zweideutig. "Er kann sowohl ein Symptom des endgültigen Niedergangs und des Widerwillens gegen das Dasein sein, er kann auch ein erstes Symptom der Erstarkung und eines neuen Willens zum Dasein sein" (K. Löwith, Von Hegel zu Nietzsche, Stuttgart 1964, S. 208). Der Nihilismus hat also zwei Gesichter: ein zur Vergangenheit neinsagendes Gesicht und ein zur Zukunft ja-sagendes. Das heißt, Nihilismus ist nicht mehr nur ein Resultat der Entwertung der alten Werte, sondern die Möglichkeit der neuen Wertsetzung. Nietzsche betrachtet also den Nihilismus als einen Übergang, in dem ein Weltalter zu Ende geht und ein neues heraussteigt. "Der Nihilismus der Gegenwart ist Konsequenz der geistigen Vergangenheit und ist Tor zur Zukunft" (H. Wein, Positives Antichristentum, Den Haag 1962, S. 26). Dieser Nihilismus soll letzten Endes durch neue Wertsetzung überwunden werden. Diese Überwindung vollzieht sich in der UMWERTUNG der bisherigen obersten Werte. Insoweit führt der Nihilismus Nietzsches keineswegs in das Nichts. Er ist daher nicht mehr "nihilistisch". Der Mensch geht durch die Überwindung und Vollendung des Nihilismus in eine andere Geschichte über, die höher ist.

32 Über den Nihilismus als Konsequenz der bisherigen Wert-Interpretation des Daseins, über die Ursachen und die Geschichte des europäischen Nihilismus siehe "Der europäische Nihilismus", In: WM (Erstes Buch), S. 7 ff., UW 860 und 861.

33 Vgl. WM 1051.

34 MA I. 23.

35 WM 957.

36 Dieser Wandel erscheint selbstverständlich, wenn man den sogenannten Relativismus der Werttafel in Betracht zieht, der in den letzten vier Jahrhunderten in wachsendem Maße in den Vordergrund trat, trotz eines gewissen Widerstandes des Europäismus. Es ist schließlich das Zeitalter, wo einerseits der Europäismus auf Grund der technischen Überlegenheit und der daraus resultierenden Überlegenheiten politischen und wirtschaftlichen Machtposition der europäischen Länder den anderen gegenüber seinen Höhepunkt erreicht. Andererseits wird infolge der weiteren geographischen Entdeckungen und der dadurch neu gewonnenen Kenntnisse der neuen Kulturformen und Werttafeln aus den anderen Teilen der Welt der Europäismus in Frage gestellt. Abgesehen von der Frage, welche große Bedeutung die Geschichte Europas trotz dieses Relativismus in der Weltgeschichte einnimmt, ist es nicht zu leugnen, daß Europa nun als ein Teil der Welt und seine Geschichte im Rahmen der Weltgeschichte betrachtet werden soll. Unter dieser Entwicklung erscheint die bisherige Gütertafel Europas nicht mehr absolut, sondern partikular und keineswegs universal. Über die Geschichte und Wirkung des Europäismus seit der Neuzeit vgl. G. H. Dunne, *Das grosse Exempel* (Übersetzung der Originalausgabe "Generation of Giants"), Stuttgart 1965, S. 15 f.; Wolfgang Reinhard, *Gelenkter Kulturwandel im Siebzehnten Jahrhundert*. In: *Historische Zeitschrift*, 233. Band (1976), S. 530 ff.; über den Relativismus der Werttafel siehe Hans Peter Balmer, *Freiheit statt Teleologie*, Freiburg/München 1977, S. 37.

37 Nietzsche verkündet den Tod Gottes und spricht von dem Sinn der Erde, des Lebens und dem Übermenschen. Nietzsche schreibt zwar vom Übermenschen: "Gott starb: nun wollen wir, - daß der Übermensch lebe" (Z "Von höheren Menschen"); "Aber irgendwann, in einer stärkeren Zeit, als diese morsche, selbstzweifelerische Gegenwart ist, muß er uns doch kommen, der e r l ö s e n d e Mensch der großen Liebe und Verachtung....., der den Willen wieder frei macht, der der Erde ihr Ziel und dem Menschen seine Hoffnung zurückgibt, dieser Antichrist und Antinihilist, dieser Besieger Gottes und des Nichts - e r m u ß e i n s t k o m m e n ..." (GM 2. Abhandlung 24), doch nach der Interpretation Eugen Finks ist der Übermensch kein Ersatz Gottes. Nach ihm ist die "Erde" als Ersatz Gottes zu verstehen: "Er vergöttlicht und vergötzt nicht das endliche Dasein. An Gottes Stelle, an die Stelle des Christengottes und der platonischen Ideenreiche setzt er die Erde" (Eugen Fink, *Nietzsches Philosophie*, Stuttgart 1973, S. 74). Bestätigt der folgende Satz Nietzsches die Ansicht von Fink? "Einst war der Frevel an Gott

der größte Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch die Frevelhaften. An der Erde zu freveln, ist jetzt das Fruchtbare, und die Eigenweide des Unerforschlichen höher zu achten, als den Sinne der Erde" (Z "Vorrede" 3). So setzt Nietzsche die "Erde" an Gottes Stelle und bekannte sich zum Prediger des neuen Gottes.

38 "Masse" bzw. "Volk" sollen nach Nietzsche kein "Selbstzweck" sein (GT S. 198 - "Vorwort an Richard Wagner" -). Sie stellen in der Regel Hindernisse der einzelnen starken Individuen bei der Selbstüberwindung dar, im Glücksfall ein Werkzeug der Großen. Vgl. UB "Von Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben" 9.

39 Vgl. Martin Heidegger, Nietzsche, Band II, Pfullingen 1961, S. 31 ff. Unter der Überschrift "Die fünf Haupttitel im Denken Nietzsches" nennt der Verfasser folgende fünf Titel: "Nihilismus", "Ewige Wiederkehr des Gleichen", "Umwertung aller bisherigen Werte", "Wille zur Macht" und "Übermensch".

40 Z "Der Genesende".

41 JGB 291.

42 AC 114.

43 Zu der Frage, ob "Intelligenz" bzw. "Vernunft" ein Unterscheidungsmerkmal zwischen Menschen und Tieren sein können, wie der Mensch bis jetzt geglaubt hat, vgl. Klaus Wellner, Der offenbare und der versteckte Nihilismus, Stuttgart 1978, S. 58 ("Nach der Abstammungslehre der Biologie ist der Mensch auch nur ein Tier. Wohl ist er relativ höherstehend, aber ansonsten ist bei ihm alles wie bei ihnen. Er ist vollkommen sterblich wie sie").

44 Nietzsche betrachtet den Menschen als ein Tier unter anderen in der Tierwelt. Er steht in der Entwicklungsformel des Menschen (Affe - Mensch - Übermensch), aber offensichtlich höher als das "Tier" (Affe). Der Mensch ist nicht mehr "Tier" und noch nicht Übermensch. Aus diesem Zusammenhang ist die Ansicht Nietzsches, daß der Mensch Anlaß zu etwas ist,

das nicht mehr Mensch ist (UB II. 1270), zu verstehen.

45 Ebd.

46 Über Unschuld des Werdens siehe GD "Die vier grossen Irrtümer" 7 und 8; WM 765.

47 JGB 62; UW 295.

48 MA I 40.

49 JGB 225.

50 Vgl. Karl August Götz, Nietzsche als Ausnahme, Freiburg i. Br. 1949, S. 34.

51 Nietzsche sieht in der Tragödie des Euripides, Dichters des ästhetischen Sokratismus (GT S.112 f.), im Gegensatz zu der Äschylus und Sophokles, den Untergang der altgriechischen Tragödie. Euripides ist nach der Ansicht Nietzsches der, der unter dem Einfluß der sokratischen Aufklärungsphilosophie den Geist der Tragödie verfälscht und schließlich vernichtet hat. Nietzsche hält aus diesem Grunde Euripides (und Sokrates) für Erzfeinde der griechischen Tragödie. Hierzu näher siehe GT S.109 ff.; UW 15.

52 Vgl. GT S. 235.

53 EH "Die Geburt der Tragödie" 4.

54 UW 25.

55 GS S. 207.

56 WM 427.

57 In "Ecce Homo" schreibt Nietzsche: "Aus dieser Schrift redet eine ungeheuerere Hoffnung. Zuletzt fehlt mir jeder Grund, die Hoffnung auf eine dionysische

Zukunft der Musik zurückzunehmen. Werfen wir einen Blick ein Jahrhundert voraus, setzen wir den Fall, daß mein Attentat auf zwei Jahrtausende Widernatur und Menschenschändung gelingt. Jede neue Partei des Lebens, welche die größte aller Aufgaben, die Höherzüchtung der Menschheit in die Hände nimmt, eingerechnet die schonungslose Vernichtung alles Entartenden und Parasitischen, wird jenes **Z u v i e l v o n L e b e n** auf Erden wieder möglich machen, aus dem auch der dionysische Zustand wieder erwachsen muß. Ich verspreche ein **t r a g i s c h e s** Zeitalter: die höchste Kunst im Jasagen zum Leben, die Tragödie, wird wiedergeboren werden, wenn die Menschheit das Bewußtsein der härtesten, aber notwendigsten Kriege hinter sich hat, **o h n e d a r a n z u l e i d e n**..... ("Die Geburt der Tragödie" 4).

58 MA II. 408.

59 Hierzu vgl. unten S. 58.

60 Nietzsche bekam zuerst in der Philosophie Schopenhauers die beiden entgegengesetzten Mächte, das Dionysische ("Welt als Wille") und das Apollinische ("Welt als Vortsetzung"), vor Augen geführt und erklärt dementsprechend die Entstehung der griechischen Tragödie ganz schopenhauerisch. In dieser Anfangszeit war Nietzsche von der Hoffnung auf die Erneuerung der zum Verfall bestimmten europäischen Kultur durch Schopenhauer besesselt und pries ihn als Erzieher einer neuen, veredelten Kultur. Voller Begeisterung schreibt Nietzsche: "Ich will Schopenhauer, Wagner und das ältere Griechentum zusammenrechnen: es gibt einen Blick auf eine herrliche Kultur" (WW 6). In kurzer Zeit aber wurde Schopenhauer in den Augen Nietzsches vom "ersten und einzigen Erzieher" (MA II. "Vorrede" 11), vom "Vorbild" zum Gegner. Denn Schopenhauer erschien Nietzsche immer mehr als hartnäckiger Moral-Mensch, welcher endlich zum Weltverneiner wird (WM 416). Er ist nicht stark genug zu einem neuen Ja. Nietzsche erblickt in der Mitleidsmoral Schopenhauers die "eigentliche decadence-Bewegung in der Moral" (GD "Streifzüge eines Unzeitgemäßen" 37). Schopenhauer ist im Urteil Nietzsches daher die Figur, die durch das Mitleid, die Selbstverleugungsinstinkte (das ist allzu christlich!), das Leben verneinenswert macht. Diese pessimistische Weltanschauung ist nach Nietzsche zu bekämpfen und zu überwinden.

Von Wagner und dessen Musik träumte Nietzsche - aus ähnlichen Gründen wie von Schopenhauer - die Wiederbelebung der alten goldenen Kultur. Wagner erschien ihm

zunächst als der dionysische Rauschkünstler, als ein Mitkämpfer für ein neues Kunstideal und für einen neuen Bildungstypus. Dieser Traum Nietzsches blieb unerfüllt, weil er einseitig auf Wagner ausgerichtet war. Bald folgte der schmerzhafteste Bruch mit Wagner, als Nietzsche mitten in den Bayreuther Festspielen 1876 plötzlich aus seinem Traum aufwachte und ernüchterte. Er erkannte in Wagner (in "Parzifal") noch deutlich christlich-apollinische Elemente- diejenigen Elemente also, die nach seiner Meinung der alten griechischen Kultur den Verfall gebracht hatten. So konnte Wagner für Nietzsche zur Verkörperung des Verfalls der deutschen und europäischen Kultur werden. Dieser Bruch führte Nietzsche vom glühenden Enthusiasmus zur bitteren Enttäuschung über Wagner.

61 Vgl. UB 103; UW 1218.

II. Kapitel

1 Wilhelm E. Mühlmann, Geschichte der Anthropologie, Frankfurt am Main/Bonn 1968 (2., verbesserte und erweiterte Auflage), S. 110.

2 Ebd. S. 94 f.

3 Zu nennen sind vor allem folgende Publikationen:

- 1) L. G. L. de Buffon, *Époques de la nature* (1787);
- 2) J. -P. A. de Lamarck, *Philosophie zoologique* (1809);
- 3) R. Chamber, *Vestiges of the natural history of creation* (1844).

4 Unter den Vorsokratikern, die die Entstehung und Entwicklung der Lebewesen evolutionistisch erklärten, sind insbesondere Empedokles und Anaximandros nennenswert. Nach Empedokles entstanden erst Pflanzen, Tiere und dann die Menschen, d.h. erst die niederen, dann die höheren Organismen (vgl. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Hamburg 1957. "Empedokles" Fr. 26, 57, 58 und 59). Nach Anaximandros entstanden die Lebewesen im Wasser und wechselten auf das Land über. Sie

lebten zunächst im Wasser fischartig, und der Mensch hatte auch zuerst Fischgestalt (Ebd. S. 14).

5 Die wissenschaftliche Paläontologie entstand an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. Der Mensch besaß aber bereits im Altertum Kenntnis der ausgestorbenen Lebewesen (Fossilien), die zum Teil wegen ihrer gigantischen Skelette (die Fossilien von Dinosauriern z.B.) Schreck und Neugierde erweckten und in gewissen Ländern wie China als "Drachenzähne" bzw. "Drachenknochen" benannt waren (sie wurden übrigens in China seit frühen Zeiten als Heilmittel benutzt). Siehe hierzu Herbert Wendt, Der Affe steht auf, Hamburg 1971, S. 181 f. Die systematisch geführten Ausgrabungen und teilweise zufälligen Entdeckungen der Fossilien seit dem 18. Jahrhundert, zum Teil dank der Goldsucher im westlichen Teil der USA und der Drachenknochenjäger in China, führten den Paläontologen auf die Spur dieser Lebewesen. Solche Funde wurden von Paläontologen als eindeutige Manifestation des Evolutionsprozesses der Lebewesen gesehen und gaben ihrerseits der Begründung der Evolutionslehre fruchtbare Impulse. Später hat die Paläontologie allerdings von der Evolutionslehre (Abstammungslehre) profitiert.

6 Michael Landmann, Philosophische Anthropologie, Berlin/New York 1976, S. 134 ff.

7 W. E. Mühlmann, a.a.O., S. 93.

8 Vgl. H. Wendt, a.a.O., S. 40.

9 Darwin bestätigt selbst den entscheidenden Einfluß von Thomas Malthus, indem er schreibt: "Perhaps the most important book I read was Malthus' 'Principle of population'..... It was the first book I had yet read treating of any of the problems of philosophical biology, and its main principles remained with me as a permanent possession, and twenty years later gave me the long-sought clue to effective agent in the evolution of organic species" ("My life", Chapman and Hall, 1905, Vol. I., S. 232).

10 Lit. Thomas Robert Malthus, An Essay on the Principle of Population, London 1798; Gertrude Himmelfarb, Darwin and the Darwinian Revolution, New York 1959; G. F. McCleary, The Malthusian Population Theory, London. o.J.

11 Vgl. M. Landmann, a.a.O., S. 136.

12 Ernst Haeckel kämpfte für Darwins Abstammungslehre, baute sie aus und begründete auf dieser Grundlage seinen "Mechanistischen Monismus". Er faßte seine anthropologische, psychologische und kosmologische Lehre unter dem Namen "Monismus" zusammen. Nach ihm muß die Dualität von Geist und Körper, von Gott und Welt abgelehnt werden, denn es gibt im Universum nur eine einzige Substanz, in der alle Dualität aufgehoben wird. "Körper und Geist oder Materie und Energie sind für sie untrennbar verbunden" ("Welträtsel" Kap. 1).

13 Zu den prominenten Anhängern bzw. Verfechtern des darwinistischen Evolutionismus zählen wir in erster Linie T. H. Huxley und E. Haeckel. Fast zur selben Zeit wie Darwin begründete A. R. Wallace unabhängig von ihm eine Evolutionslehre, die in wesentlichen Punkten mit der Darwins übereinstimmt. Wallace war zwar kein Anhänger Darwins im wahren Sinne des Wortes, gilt aber als ein wichtiger Mitstreiter von ihm. Lit. über Wallace, H. Wendt, a.a.O., S. 65 f., 71.

14 Die Abstammungslehre Darwins provozierte, wie erwartet, heftige Streitigkeiten in wissenschaftlichen und religiösen Kreisen. Ein halbes Jahr nach dem Erscheinen von "The Origin of Species", am 30. Juni 1860, fand die berühmte Diskussion über den Darwinismus zwischen Darwingegnern und den Verfechtern des Darwinismus (zwischen Bischof S. Wilberforce von Oxford und T. H. Huxley) in Oxford statt. In Abwesenheit von Darwin hat der Bischof die Lehre Darwins scharf angegriffen. Offensichtlich war Wilberforce wissenschaftlich nicht sonderlich vorbereitet. Seine Argumente waren stark mit außerwissenschaftlichen Vorurteilen behaftet, äußerst "unfair". Auf die provokative Frage des Bischofs an Huxley, ob es ihm wohl gleichgültig wäre, zu wissen, daß sein Großvater ein Affe gewesen sei, antwortete Huxley: "Wenn die Frage an mich gerichtet würde, ob ich lieber einen miserablen Affen zum Großvater haben möchte oder einen durch die Natur hochbegabten Mann von großer Bedeutung und großem Einfluß, der aber diese Fähigkeit, den Einfluß nur dazu benutzt, um Lächerlichkeit in eine ernste wissenschaftliche Diskussion hineinzutragen, dann würde ich ohne Zögern meine Vorliebe für Affen bekräftigen" (Die Fragestellung von Bischof Wilberforce und die Antwort von Huxley sind der deutschen Übersetzung von Johannes Hamleben ("Darwin", Hamburg 1976, S. 117 f.) entnommen. Diese Diskussion wird als ein gutes Beispiel dafür be-

trachtet, wie der Darwinismus damals von manchen miß-
verstanden und mißbraucht wurde.

15 Hierzu siehe Hermann Josef Dörpinghaus, Darwins
Theorie und der deutsche Vulgärmaterialismus im Urteil
deutscher katholischer Zeitschriften zwischen 1854 und
1914 (Diss. Freiburg i. Br. 1969).

16 Das Wesentliche an der Lehre Darwins wurde um die
Jahrhundertwende von Fachwissenschaftlern anerkannt.
In diesem Sinne spricht man von dem Sieg Darwins über
seine Gegner. Damit darf aber nicht gesagt werden, daß
die Lehre Darwins einwandfrei erwiesen ist. Wie H. J.
Störig zeigt, sind einzelne Punkte in dieser Lehre
noch umstritten. "Besteht so Einhelligkeit über das von
Darwin aufgezeigte Faktum, so besteht doch - bis heute -
Meinungsstreit und Unsicherheit über die dabei wirk-
samen Faktoren. In diesem Punkte erfreute sich Darwins
Lehre nicht uneingeschränkter Anerkennung. Man zweifelt
insbesondere, ob die leichten Variationen, die eine
Generation von der vorhergehenden unterscheiden, zur
Begründung der tatsächlichen Entwicklungen ausreichen.
Hier brachte der Aufschwung der Vererbungslehre neu-
artige Einblicke" (H. J. Störig, Kleine Weltgeschichte
der Wissenschaft, Stuttgart 1965, S. 465).

17 A. Mittasch, Friedrich Nietzsche als Naturphilo-
soph, "Vorwort".

18 Ebd. S. 265 f.

19 Das Verzeichnis "Nietzsches Bibliothek" (herausge-
geben von der "Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-
Archivs" 1942), veröffentlicht die Bücherliste Nietz-
sches zu Weimar. Diese Liste ist nicht mehr vollstän-
dig, denn manche Bücher wurden nach der Angabe von
Elisabeth Förster-Nietzsche (Schwester Nietzsches) ver-
kauft oder verschenkt. Vgl. ebd. S. VII f. Unter dem
Stichwort "Naturwissenschaften. Mathematik" stellt
"Nietzsche-Bibliothek" eine Liste von 49 Büchern, unter
dem Stichwort "Medizin, Gesundheitslehre" 17 Bücher
auf, darunter 1) E. Dreher, Der Darwinismus und seine
Konsequenzen in wissenschaftlicher und sozialer Be-
ziehung; 2) E. Dühring, Kritische Geschichte der all-
gemeinen Prinzipien der Mechanik; 3) E. Lommel, Das
Wesen des Lichts; 4) C. v. Nägeli, Mechanisch-physio-
logische Theorie der Abstammungslehre; 5) O. Schmidt,
Descendenzlehre und Darwinismus; 6) B. Stewart, Die
Erhaltung der Energie. Außerdem sind die Listen der
von Nietzsche aus der Bibliothek der Landesschule

pforta (1863 - 69) und aus der Basler Universitäts-Bibliothek entliehenen Bücher im Anhang beigefügt. Die Bücher aus der Leipziger Universitäts-Bibliothek sind leider nicht aufzufinden (vgl. ebd. S. VII).

20 Nach der Bücherliste der von Nietzsche aus der Universitäts-Bibliothek zu Basel entliehenen Bücher ist anzunehmen, daß die naturwissenschaftliche Auseinandersetzung Nietzsches in seiner Basler Zeit besonders auf das Sommersemester 1873 konzentriert ist. Allein in diesem Semester hat Nietzsche unter anderem folgende wichtige Bücher auf dem Gebiet der Naturwissenschaft ausgeliehen: 1) Boscovich, *Philosophia naturalis*, 2 vl.; 2) Kopp, *Geschichte der Chemie*, Bd. 2.; 3) Ladenburg, *Entwicklung der Chemie*; 4) Mohr, *Bewegung der Kraft*; 5) Moedler, *Das Wunderbare des Weltalls*; 6) Pouillet, *Physik*; 7) Zöllner, *Natur der Kometen*. Siehe ebd. S. 51 f.

21 Die neuen Gedanken, mit denen Nietzsche in Berührung kam, weckten oft nur zeitweilig sein Interesse, dementsprechend setzt er sich mit ihnen spontan, selten nüchtern und systematisch auseinander. Die Reaktion Nietzsches war oft prompt und unkritisch. Bedenkt man, daß die meisten naturwissenschaftlichen Kenntnisse Nietzsches aus zweiter Hand stammten, wie "Nietzsche-Bibliothek" und der Briefwechsel zeigen (der Darwinismus und die Kraftlehre Meyers scheinen auch keine Ausnahme zu sein), und daß die Stellung Nietzsches ihnen gegenüber trotzdem so entschieden und wagemutig ist, ist eine solche Reaktion eher verständlich oder eine unvermeidbare Folge. In diesem Punkt wird Nietzsche von manchen scharf kritisiert. Abgesehen davon, haben die meisten wichtigen neuen Gedanken, sei es in Ablehnung oder sei es in Aufnahme, in den Publikationen Nietzsches ihre Spuren hinterlassen. Eine chronologische Untersuchung der Bücherliste Nietzsches gibt daher auf den Entwicklungsprozeß seines Denkens aufschlußreiche Hinweise.

22 Zu den engsten Familienmitgliedern gehören Franziska Nietzsche (Mutter Nietzsches) und Elisabeth Förster-Nietzsche (Schwester Nietzsches).

23 Zu nennen sind vor allem Paul Deussen, Peter Gast (siehe "Friedrich Nietzsches naturwissenschaftlicher Briefwechsel mit Peter Gast". In: "Friedrich Nietzsches Naturbeflissenheit" von Alwin Mittasch, Heidelberg 1950, S. 57 ff.), Carl von Gersdorff, Malwida von Meysenburg, Paul Rée, Erwin Rohde und Lou von Salomé.

24 Es handelt sich in erster Linie um den Briefwechsel Nietzsches mit Jacob Burckhardt und Franz Overbeck.

25 Karl Jaspers, a.a.O., S. 20.

26 Vgl. Alwin Mittasch, Friedrich Nietzsches Naturbe-
flissenheit, S. 57 ff. ("Friedrich Nietzsches natur-
wissenschaftlicher Briefwechsel mit Peter Gast").

27 Hierzu siehe z.B. "Der kranke Nietzsche" (Briefe
seiner Mutter an Franz Overbeck - herausgegeben von
Erich F. Podach, Wien 1937).

28 Paul Deussen veröffentlichte folgende Publikationen
über das Leben Nietzsches: 1) Die Wahrheit über Nietz-
sche, Wiener Rundschau 4 (1900), 353 - 359; 2) Nietzsche
als Student, Leipziger Tagblatt und Anzeiger (Jan. 23,
1901); 3) Erinnerungen an Friedrich Nietzsche (Leipzig,
1901), VII, 111.

29 Nach "International Nietzsche Bibliography" ver-
öffentlichte Erich Podach acht Publikationen über Nietz-
sche. Eine repräsentative Auswahl: 1) Friedrich Nietz-
sches letzter Kampf. Sein Ringen mit der unheilbaren
Krankheit und sein Ende. Auf Grund teilweise unbekannter
Dokumente dargestellt, In: 1. Beiblatt des 8 Uhr-Abend-
blatt der Nationalzeitung (Berlin, 1929), no. 186 - 193;
2) Nietzsches Zusammenbruch. Beiträge zu einer Bio-
graphie auf Grund unveröffentlichter Dokumente (Heidel-
berg, 1930), 166; 3) Gestalten um Nietzsche. Mit unver-
öffentlichten Dokumenten zur Geschichte seines Lebens
und seines Werkes (Weimar, 1932), 208.

30 "International Nietzsche Bibliography" umfaßt unter
dem Stichwort "Elisabeth Förster-Nietzsche" 27 Publika-
tionen. Eine Auswahl - unter besonderer Rücksicht auf
das Thema der vorliegenden Arbeit - : 1) Das Leben FNs
(Leipzig; vol. 1, 1895; vol. 2, pt. 1, 1897; pt. 2,
1904); 2) Der junge Nietzsche (Leipzig, 1912), VIII,
453; 3) Der einsame Nietzsche (Leipzig, 1914), XI, 592;
4) Das Leben FNs, 2 vols. (Leipzig, 1925), vol. 1, Der
junge N., VIII, 453; vol. 2, Der einsame Nietzsche, VIII,
589; 5) Der werdende N. Autobiographische Aufzeichnungen
Ns (München, 1924), 456.

Die Publikationen von Lou Andreas-Salomé über Nietz-

sches Leben und Denken: 1) "FN," VZ (Jan., 1891), no 2, 3,4; 2) "Zum Bilde FNs. Eine psychologische Studie. Mit Beigabe ungedruckter Briefe," FB (1891), 64 - 68, 88 - 91, 109 - 112, (1892), 249 - 257, 485 - 496; 3) "Ein Apokalyptiker," ML 61 (1892), 753 - 755, 777 - 778; 4) "Ideal und Askese," Der Zeitgeist, Beilage zum Berliner Tageblatt (1893), no. 20; 5) FN in seinen Werken (Wien, 1894, 1911, Dresden, 1924), 230; 6) Lebensrückblick - ed. by E. Pfeiffer (Zürich, Wiesbaden, 1951, 91 - 116. Aus: "International Nietzsche Bibliography".

31 EH "Menschliches, Allzumenschliches" 3.

32 Elisabeth Förster-Nietzsche, Das Leben Nietzsches, Leipzig 1925, Bd. II. 2, S. 397.

33 Wenn wir berücksichtigen, in welchem Maße die Philosophie Empedokles' und Heraklits Nietzsche beeinflussen und wie sie in seinem Denken wiedergegeben werden - etwa die Lehre des ewigen Werdens von Heraklit - so ist es nicht schwer, sich den tiefen Einfluß und die nachhaltige Wirkung der vorsokratischen Naturphilosophie auf Nietzsche vorzustellen.

34 Vgl. A. Mittasch, Friedrich Nietzsches Naturbeflissenheit, a.a.O., S. 10.

35 Nietzsche gründete am 25. Juli 1860 im Gymnasium Schulpforta mit Pinder und Krug eine literarische und musikalische Vereinigung "Germania". Die Mitglieder waren verpflichtet, monatlich eine Arbeit zu liefern, die man gegenseitig kritisieren wollte.

36 In diesem Vortrag sehen wir nicht nur einen Entwicklungsgedanken, sondern erkennen wir auch einen Keim des Gedankens der ewigen Wiederkunft des Gleichen.

37 Dies soll auch für seine spätere Zeit gelten, denn es fehlt weiter jedes Indiz für einen direkten Kontakt Nietzsches mit dem Darwinismus.

38 A. Mittasch, Nietzsche als Naturphilosoph, a.a.O., S. 34.

39 Vgl. A. Mittasch, ebd., S. 13.

An Carl von Gersdorff schreibt Nietzsche am 16. Febr. 1868: "An dieser Stelle muß ich nochmals das Verdienst eines Mannes rühmen, von dem ich Dir schon früher einmal geschrieben habe. Wenn Du Lust hast, Dich vollständig über die materialistische Bewegung unsrer Tage, über die Naturwissenschaften mit ihren Darwinschen Theorien, ihren kosmischen Systemen, ihrer belebten CAMERA OBSCURA etc. zu unterrichten, zugleich auch über den ethischen Materialismus, über die Manchester-Theorie etc., so weiß ich Dir immer nichts Ausgezeichneteres zu empfehlen als "Die Geschichte des Materialismus" von Friedr. Alb. Lange (Iserlohn 1866), ein Buch, das unendlich mehr gibt als der Titel verspricht und das man als einen wahren Schatz wieder und wieder anschauen und durchlesen mag. Bei Deiner Richtung der Studien weiß ich Dir nichts Würdiges zu nennen. Ich habe mir schlechterdings vorgenommen, mit diesem Manne bekannt zu werden und will ihm meine Demokritabhandlung als ein Zeichen meiner Dankbarkeit schicken".

40 L. Rüttimeyer traf 1877 in London mit Darwin zusammen.

41 Elisabeth Förster-Nietzsche, Ebd. S. 521 f.

42 Hierzu vgl. Alwin Mittasch, Friedrich Nietzsches Naturbeflissenheit, S. 102.

43 Angegeben sind hier nur die Bücher, die in den 80er Jahren erschienen. Nicht auszuschließen ist die Möglichkeit, daß Nietzsche in dieser Zeit auch Publikationen aus den früheren Jahren gelesen hat.

44 Z "Vorrede" 3.

45 Ebd. "Vorrede" 4.

46 Elisabeth Förster-Nietzsche, a.a.O., S. 522 f.

47 E. Fink, a.a.O., S. 68.

48 Siehe hierzu näher S. 143 ff., 147 ff.

49 Vgl. PZG 10 (S. 306).

50 Charles Darwin, The Descent of Man, Viertes Kapitel ("Die Geistigen Fähigkeiten des Menschen und der Tiere").

51 OWL 1 (S. 606).

52 MA II. "Zweite Abteilung" 40.

53 vgl. UW II. 1044.

54 Vgl. Z "Von alten und neuen Tafeln" 12.

55 Dies kann dadurch erklärt werden, daß Nietzsche auf dem genetischen Prinzip seine Lehre der Menschenzüchtung begründet. Nach ihm kann der Mensch "nur" auf diesem Wege höhere Kultur erreichen.

56 Von der Vererbung heißt es an einer Stelle im Nachlaß: "Denn da wir nun einmal die Resultate früherer Geschlechter sind, sind wir auch die Resultate ihrer Verirrungen, Leidenschaften und Irrtümer, ja Verbrechen; es ist nicht möglich, sich ganz von dieser Kette zu lösen" (UB II. 3, S. 125). Zum Vergleich: Über den Atavismus; "E i n e A r t v o n A t a v i s m u s. - Die seltenen Menschen einer Zeit verstehe ich am liebsten als plötzlich auftauchende Nachschößlinge vergangener Kulturen und deren Kräften: gleichsam als den Atavismus eines Volkes und seiner Gesittung: - so ist wirklich etwas noch an ihnen zu v e r s t e h e n !" (FW "Erstes Buch" 10).

III. Kapitel

1 Zu diesem Thema vgl. H. J. Störig, a.a.O., S. 472 ff.

2 WM 660.

3 JGB 21.

4 WM 712.

5 Ebd. 1066.

6 W. E. Mühlmann, a.a.O., S. 166 ff.

7 Vgl. 'Philosophie zoologique, 2 Bde., 1809; Histoire naturelle des animaux sans vertèbres, 7 Bde., 1815 - 22.

8 Charles Darwin, a.a.O., S. 184.

9 WM 70.

10 Ebd. 647 f.

11 Vgl. H. Wendt, a.a.O., S. 40 f.

12 C. Darwin, The Origin of Species, New York/Toronto 1958, S. 184.

13 Ebd. S. 184 ff.

14 WM 649.

15 Ebd. 647.

IV. Kapitel

1 Darwin schwieg zunächst in seinem Hauptwerk "The Origin of Species" von der Abstammung des Menschen, um

nicht einen Streit zu provozieren. Der Boden war für diese neue Lehre noch nicht reif. Er gab dennoch in diesem Werke genügend Hinweise über die Herkunft und Entwicklung des Menschen. Das Schweigen brach Darwin endlich in seinem nächsten Werk "The Descent of Man" (1871). In diesem Werk hat Darwin den Menschen auch in die Entwicklung der Natur miteinbezogen.

2 Zum Unterschied zwischen den beiden Begriffen "Entwicklung" und "Fortschritt" schreibt Karl Löwith z.B.: "Beides, Entwicklung und Fortschritt, sind ihrer formalen Struktur nach ein Werden im Unterschied zu einem feststehenden Sein. Als ein Werden auf etwas hin sind Entwicklung und Fortschritt auf Zukunft gerichtet. In einer Zeit ohne Zukunft, in einer ewig kreisenden Gegenwart, sind Entwicklung und Fortschritt aufgehoben. Der Fortschritt ist also eine Bewegung des Werdens auf etwas Künftiges hin; aber nicht jedes Werden und nicht jede Entwicklung ist schon ein Fortschritt. Die Wassermassen eines Flußlaufes bewegen sich auf etwas hin, der Fluß macht aber keine Fortschritte. Alles organisch Lebendige bewegt sich entwickelnd auf etwas hin, es schreitet aber nicht fort" (Das Verhängnis des Fortschritts. In: Die Idee des Fortschritts, - herausgegeben von Erich Burck - München 1963, S. 17).

3 Siehe hierzu WM 684.

4 Streng genommen handelt es sich hier nicht um die zwei verschiedenen Entwicklungsstufen im Denken Nietzsches. Denn er begründet seine Züchtungslehre weiterhin, bis zum Ende seines Schaffens, darwinistisch. Selbst in der Zeit, in der Nietzsche leidenschaftlich gegen den Darwinismus kämpft, wie der Nachlaß aus den 80er Jahren zeigt, kommt er immer wieder auf die "Entwicklungsidee Darwins" zurück, wenn von der "Höherentwicklung des Menschen" die Rede ist. Der Darwinismus wird trotz seines langjährigen Kampfes nie endgültig zurückgewiesen bzw. überwunden (vgl. "Schlusswort"). Daher kann man höchstens fragen, ob der Entwicklungsgedanke Nietzsches in einer bestimmten Schaffenszeit mehr darwinistisch, d.h. biologisch als in einer anderen orientiert ist oder nicht.

5 WM 684.

6 Der "letzte Mensch" ist der, der das Leben, den Leib und die Erde verachtet. Er macht dadurch alles

klein und krumm und wird untergehen. Der letzte Mensch ist also der Menschentypus, der sich nicht mehr verachten kann und eben darum verächtlich ist. Dieser verächtliche letzte Mensch darf nicht mit dem Menschen des "Kamelgeistes" gleichgesetzt werden, weil der letzte Mensch keine Brücke zum Übermenschen ist, während der Mensch mit dem Geist des Kamels eine Stufe zum Löwen, dann zum "Kind" ist. Der letzte Mensch dagegen hat in sich keine Möglichkeit der Selbstüberwindung. Vgl. Z. "Vorrede" und UW II. 1212 ("Der Gegensatz des Übermenschen ist der letzte Mensch: ich schuf ihn zugleich mit jenem").

7 Vgl. W. E. Mühlmann, a.a.O., S. 140 ff.

8 AC 4.

9 Die Darwinisten sprechen nach Jakob von Uexküll, im Gegensatz zu diesem Urteil Nietzsches, nicht von der Entwicklung der Art (bzw. Gattung), sondern des Individuums. Dies ist nach ihm verständlich, denn die Darwinisten erklären die "Entwicklung" des Lebewesen aus "chemischen, physikalischen oder mechanistischen Ursachen". Die Variation ist nach ihnen folgerichtig nur ein chemischer Prozeß, "der völlig planlos Lebewesen erzeugt". "Der Stammbaum soll kein Bild eines inneren Wachstums wiedergeben, sondern nur das Resultat einer Beeinflussung durch äußere Faktoren. Die Gestaltung des heutigen Tierreiches ist das Produkt der Wirkung physikalischer Faktoren auf einen Chemismus, der keinerlei Planmäßigkeit zeigt. Wie man bei dieser Sachlage von einem Entwicklungsgedanken sprechen kann, ist mir unerfindlich. Denn die äußeren Faktoren können in jedem Moment derartige werden, daß sie durch Ausmerzung des Mannigfaltigen die einfachen Tiere zu den allein lebensfähigen machen und so eine Umkehr zu den Urtieren herbeiführen" (J. v. Uexküll, Theoretische Biologie, Frankfurt am Main 1973, S. 286 f.). Im Rahmen unserer Untersuchung gehen wir nicht näher auf diese Problematik ein, denn es handelt sich hauptsächlich um den Darwinismus im Urteil Nietzsches und um dessen Wirkung auf die Entwicklung der Philosophie Nietzsches.

10 WM 684.

11 Z "Von der schenkenden Tugend" 1.

12 Z "Vorrede" 5.

13 Ebd.

14 Matthäus 13:9 und :43. In: Neues Testament.

15 Vgl. Lou Andreas-Salomé, Nietzsche, Wien 1911, S. 19. Salomé sucht allerdings in dem krankhaften körperlichen Zustand Nietzsches "einen" Grund für seinen Hang zum Individualismus. An dieser Stelle schreibt die Verfasserin: "Wie Nietzsches körperliches Leiden der Anlass zu seiner äusseren Vereinsamung wurde, so muss auch in seinem psychischen Leidenzustand einer der tiefsten Gründe gesucht werden für seinen scharf zugespitzten Individualismus, für die strenge Betonung des 'Einzelnen' als des 'Einsamen in Nietzsches besonderem Sinn'".

K. A. Götz betrachtet die Krankheit Nietzsches als die Ursache seines Philosophierens und die Heilbemühung als Zentrum seines Selbstverständnisses (Nietzsche als Ausnahme, a.a.O., S. 95 ff.). Götz hält außerdem die Einsamkeit Nietzsches für ein Ergebnis dieser Bemühung (Ebd. S. 163 ff.).

16 WM 275, 284

17 MA II. 233.

18 WM 203.

19 Z "Von höheren Menschen" 1, 16; WM 792.

20 MR 11, Z. "Von den Fliegen des Marktes".

21 JGB 262, AC 57 (S. 273).

22 WM 283 und 934.

23 Ebd. 52 (S. 46).

24 UW I. 426 VIII.

- 25 WM 285.
- 26 WM 957.
- 27 GS S. 212.
- 28 WM 27.
- 29 Ebd. 964.
- 30 K. A. Götz, a.a.O., S. 23 f.
- 31 ÜZB III. Vortrag (gehalten am 27. Februar 1872), S. 251.
- 32 Nietzsches Hang zum Individualismus bedeutet keineswegs die totale Ablehnung der Menschheit als Gattung. Seine späteren Werke bzw. sein Nachlaß aus der späteren Zeit zeigen, daß er immer näher das Schicksal der Menschheit ins Auge faßt, wenn überhaupt vom Schicksal des Menschen die Rede ist. In diesem Zusammenhang soll darauf hingewiesen werden, daß das Wort "Menschheit" in seinen späteren Werken auffallend häufig auftaucht. Siehe u.a. UW 1268 ("Die Menschheit muß ihr Ziel über sich hinaus legen - aber nicht in eine falsche Welt, sondern in ihre eigene F o r t s e t z u n g") und 1269 ("Schwanger geht die Menschheit, wunderlich sind ihre Schmerzen").
- 33 WM 660.
- 34 Vgl. MA I. 33 und WM 681 (" G r u n d i r r - t ü m e r der bisherigen Biologen: es handelt sich n i c h t um die Gattung, sondern um s t ä r k e r a u s z u w i r k e n d e Individuen. (Die Vielen sind Mittel)").
- 35 Vgl. Ebd. 55 (S. 44).
- 36 Z "Vorrede" 4.

37 "Punkt Omega" ist eigentlich ein Begriff von Teilhard de Chardin, Pierre (1881-1955), bedeutet den Zielpunkt der universalen Evolution. Teilhard faßt die gesamte Entwicklung des Universums einschließlich des menschlichen Handelns teleologisch auf, sucht in dieser Entwicklung eine Synthese des christlichen Schöpfungsgedankens mit der Evolutionslehre im Sinne der biologischen Anthropologie. Vgl. Pierre Teilhard de Chardin, Der Mensch im Kosmos (Le Phénomène Humain), München 1969, S. 261 ff.

38 Vgl. H. J. Störig, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Band 2, Frankfurt am Main 1973, S. 201 ff.

39 Vgl. K. A. Goetz, a.a.O., "Vorwort", S. VII.

40 Ebd.

41 JGB 203.

42 GD "Streifzüge eines Unzeitgemäßen" 39.

43 Vgl. GT "Versuch einer Selbstkritik" 5 (S. 37) u. WM 343.

44 Nietzsche bringt oft seine Abscheu gegen die Masse zum Ausdruck. Er gesteht andernorts, daß der Menschenhaß in der Tat die Folge einer allzu begehrliehen Menschenliebe ist (FW 167).

45 Vgl. Seinen Vortrag vom Mai 1947 im Hunter College, New York; Heinrich Reuter, a.a.O., S. 1 f.

46 Siehe A. Baeumler, "Nachwort". In: WM.

47 Vgl. z.B. den oben bereits erwähnten Vortrag Nietzsches "Fatum und Geschichte".

48 Vgl. A. Mittasch, Nietzsche als Naturphilosoph, a.a.O., S. 78.

- 49 Heraklit Fr. 30 (Übersetzt von H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Hamburg 1957, S. 25).
- 50 Dieses berühmte Wort findet sich nicht unter den erhaltenen Fragmenten Heraklits, wird ihm aber von den antiken und den neuen Gelehrten einhellig zugeschrieben. Vgl. F. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Band I. "Die Philosophie des Altertums", Basel 1953, S. 58 f.
- 51 EH "Die Geburt der Tragödie" 3.
- 52 H. Diels, a.a.O., S. 27 (Fr. 53).
- 53 Vgl. ebd. (Fr. 67).
- 54 UW II. 1218.
- 55 Ebd. 993.
- 56 UW I. 636.
- 57 Heraklit erkennt in dem dialektischen Weltprozeß etwas, das diesen Prozeß durchwaltet und "hinter" ihm - hinter der Vielheit des Werdens - als identisch bestehen bleibt. Es ist die Weltvernunft, die Heraklit "Logos (λόγος)" nennt. Vgl. F. Ueberweg, a.a.O., S. 54.
- 58 Vgl. K. Ulmer, Nietzsche, a.a.O., 54 f. ("So wird die ewige Wiederkehr das Gesetz für die Weltgeschichte des Menschen"); E. Fink, Nietzsches Philosophie, a.a.O., 91 ff. ("Die Ewige Wiederkehr: kosmologische Fassung des Moralproblems").
- 59 Siehe hierzu Alwin Mittasch, Von der Chemie zur Philosophie, a.a.O., S. 692 - 691 ("Friedrich Nietzsches Verhältnis zu Robert Mayer").
- 60 A. Mittasch, Nietzsche als Naturphilosoph, a.a.O., S. 110.

61 WM 1067.

62 Ebd.

63 Fr. 67.

64 Fr. 16.

65 WM 584.

66 Hierzu näher siehe Hannsjoachim W. Koch, *Der Sozialdarwinismus*, München 1973; Winfried Effelsberg, *Der Einfluss von Entwicklungstheorien auf die Konzepte von phychischer Krankheit* (Diss. Freiburg i. Br. 1980), S. 25 ff ("Der Sozialdarwinismus"); W. E. Mühlmann, a. a.O., S. 110 ff.

67 Die Begriffsdefinition Darwins vom "Kampf ums Dasein": "I should premise that I use this term in a large and metaphorical sense including dependence of one being on another, and including (which ist more important) not only the life of the individual, but success in leaving progeny. Two canine animals, in a time of dearth, may be truly said to struggle with each other which shall get food and live. But a plant on the edge of a desert is said to struggle for life against the drought, though more properly it should be said to be dependnet on the moisture. A plant which annually produces a thousand seeds, of which only one of an average comes to maturity, may be more truly said to struggle with the plants of the same and other kinds which already clothe the ground. The mistletoe is dependent on the apple and a few other trees, but can only in a far-fetched sense be said to struggle with these trees, for, if too many of these parasites grow on the same tree, it languishes and dies. But several seedling mistletoes, growing close together on the same branch, may more truly be said to struggle with each other. As the mistletoe is disseminated by birds, its existence depends on them; and it may methodically be said to struggle with other fruit-bearing plants, in tempting the birds to devour and thus disseminate its seeds. In these several senses, which pass into each other, I use for convenience' sake the general term of Struggle for Existence" (*The Origin of Species*, Chapter III, "The Term, Struggle for Existence, Used in a Large Sense").

68 Vgl. Z "Von der Selbstüberwindung"; WM 617, 957; FW 349

69 Schopenhauer vertritt in § 57 des 1. Buches seines Hauptwerkes "Die Welt als Wille und Vorstellung" (1819, endgültige Fassung, 1859, 2 Bde.) die Gesamtansicht seiner Lebensanschauung folgendermaßen: "Der Mensch, als die vollkommenste Objektivation jenes Willens, ist demgemäß auch das bedürftigste unter allen Wesen: er ist konkretes Wollen und Bedürfen durch und durch, ist ein Konkrement (Gebilde) von tausend Bedürfnissen. Mit diesen steht er auf der Erde, sich selber überlassen, über Alles in Ungewißheit, nur nicht über seine Bedürftigkeit und seine Noth: demgemäß füllt die Sorge für die Erhaltung jenes Daseyns, unter so schwerern, sich jeden Tag vom Neuen meldenden Forderungen, in der Regel, das ganze Menschenleben aus" (1, 2, S. 390).

An einer anderen Stelle desselben Werkes heißt es: "Das Leben der Allgemeinsten ist auch nur ein steter Kampf um die Existenz selbst, mit der Gewißheit ihn zuletzt zu verlieren. Was sie aber in diesem so mühseligen Kampf andauern läßt, ist nicht sowohl die Liebe zum Leben, als Furcht vor dem Tode, der jedoch als unabweisbar im Hintergrund steht und jeden Augenblick herantreten kann" (Ebd. S. 391).

70 An dieser Stelle erinnert man sich stark an die buddhistische Erlösungslehre, nach welcher die Verneinung des Durstes (Willens zum Dasein) zur Befreiung (Nirwana) vom Leiden führt. Schopenhauer weist tatsächlich zwei Wege zur Erlösung: 1) der ästhetische Weg (Kunst) und 2) der ethische Weg; Verneinung des Willens. Dieser zweite Weg ist der, auf den Gautama Buddha hinweist. Vgl. M. Percheron, Buddha, Hamburg 1975, S. 34 ff. und 41 ff.

71 Der vollständige Satz Nietzsches lautet: "Denn: was nicht ist, das kann nicht wollen; was aber im Dasein ist, wie könnte das noch zum Dasein wollen!" (Z "Von der Selbstüberwindung" S. 125).

72 Vgl. M. Heidegger, Nietzsche II, Pfullingen 1961, S. 34 ff. und S. 84 ff.

73 Z "Von den Taranteln" S. 109.

74 JGB 259.

75 WM 592.

76 Ebd. 125.

77 Ebd. 647.

78 GD "Streifzüge eines Unzeitgemäßen" 14.

79 FW "Erstes Buch" 1.

80 Vgl. WM 650.

81 FW 349.

82 UW II. 266.

83 Nietzsche schreibt daher: " - daß der Wille zur Macht es ist, der auch die unorganische Welt führt, oder vielmehr, daß es keine unorganische Welt gibt" (Ebd.).

84 FW 26.

85 JGB 259.

86 Vgl. H. J. Störig, Kleine Geschichte der Wissenschaft, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1965, S. 472 ff. ("Mechanismus und Vitalismus")

87 Lit.; E. Haeckel, Die Lebenswunder, 1904; G. Wolf, Mechanismus und Vitalismus, 1905,

88 Heinrich Reuter, a.a.O., I. Kapitel, § 3.

89 WM 619.

90 GM "Gut und Böse", "Gut und Schlecht" 13.

91 Vgl. GD "Moral als Widernatur" 3.

- 92 AC 2.
- 93 UW II. 1112 und 1295; Z "Von alten und neuen Tafeln" 12.
- 94 K. A. Goetz gilt als ein treffendes Beispiel für solch eine einseitige Behauptung. Vgl. K. A. Goetz, a.a.O., "Vorwort".
- 95 WM 552.
- 96 UW II. 740.
- 97 AC 2.
- 98 GD "Die vier großen Irrtümer" 7 und 8, WM 765 und 787.
- 99 C. Darwin, The Origin of Species, a.a.O., S. 84.
- 100 WM 684 (S. 459).
- 101 Ibid. (S. 461).
- 102 Über die Zählung der Wildtiere schreibt Nietzsche im Nachlaß aus den 80er Jahren folgendermaßen: "Die Zählung der Bestie wird in den meisten Fällen durch eine Schädigung der Bestie erreicht: auch der moralische Mensch ist kein besserer Mensch, sondern nur ein geschwächerter" (WM 397).
- 103 Vgl. hierzu UW II. 1049.
- 104 GM a.a.O., 11.
- 105 Vgl. W. E. Mühlmann, a.a.O., S. 140 ff. (VIII. Krise und Besinnung).
- 106 Siehe unten S. 140.

107 JGB 259; WM 125 ("Haben und mehr haben wollen, W a c h s t u m mit einem Wort - das ist das Leben selber"),

108 Herbert Gerhard Kramer, Nietzsche und Rousseau (Diss.), Leipzig 1928, S. 54.

109 Dieses Naturbild entwickelte Rousseau vor allem im Werk "Contrat social ou principes du droit politique" (1762).

110 J. J. Rousseau, Emil oder Ueber die Erziehung (übersetzt von H. Denhardt), Leipzig 1911. Erster Band, S. 9.

111 Wir begegnen bezüglich dieses Themas bereits in der altgriechischen Mythologie zwei verschiedenen Grund-auffassungen. Es handelt sich um die zwei gegensätzlichen Prometheus-Deutungen. Nach der Mythologie ist es Prometheus, der das von Zeus zum Untergang bestimmte Menschengeschlecht gerettet hat, indem er ihm das Feuer und "Kultur" brachte. Das war der Anfang der technischen Entwicklung. Der Mensch wurde sich des eigenen technischen Könnens bewußt. Als Folge dieses Bewußtseins entstand der Glauben an den Fortschritt und damit der Fortschrittsoptimismus. Auf der anderen Seite wurde die "Kultivierung" bzw. "Zivilisierung" der menschlichen Gesellschaft, die hauptsächlich der technischen Entwicklung zu verdanken waren, von gewissen Dichtern und Philosophen als die Ursache der Entfernung des Menschen von seinem Urzustand betrachtet, die für sie nichts anderes ist als der Anfang der Degeneration bzw. des Verfalls. Die Vertreter dieser Ansicht, wie Hesiod (um 700 v. Chr.) und die Kyniker, gehen dabei von dem Standpunkt aus, daß der Urzustand des Menschen in der Natur eine Art Paradies ist. Angesichts der Prometheus-Mythologie wird also die Frage gestellt, ob die "Kultur" bzw. "Zivilisation", die der "Wohltäter" dem Menschen gebracht hat, die weitere Entwicklung der Geschichte des Menschen zugunsten des Menschen aufwärts steuerte oder ob sie nicht eher das sein könnte, was das Menschengeschlecht zum Untergang bringt. Was hat Prometheus wirklich über die Zukunft des Menschen "vorausgedacht"? (Prometheus = der Vorausdenkende, Vorauswissende). Ist er wirklich ein Wohltäter des Menschen oder stellt er nur ein Unheil für die Zukunft des Menschen dar? Das erste Erwachen des Könnensbewußtseins vom Menschen, verborgen in der Prometheus-Mythologie, und Blühen der "Kultur" in dieser Dämmerung der Geschichte hat also

die Menschen zu zwei einander entgegengesetzten Reaktionen gebracht. Vgl. Albrecht Dihle, Griechische Literaturgeschichte, Stuttgart 1967, S. 30 ff.; Herbert Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Hamburg 1974, S. 352 ff.; Christian Meier, Ein antikes Äquivalent des Fortschrittsgedankens: "das Könnensbewußtsein" des 5. Jahrhunderts v. Chr. In: Historische Zeitschrift, München 1978 (Band 226, Heft 2), S. 265 ff.

112 WM 340.

113 GD "Streifzüge eines Unzeitgemäßen" 48.

114 WM 398.

115 Ebd. 462.

116 UW II. 1401.

117 EH "Die Geburt der Tragödie" 4.

118 UW II. 1044.

119 GD a.a.O., 36.

120 WM 862.

121 UW II. 439.

122 Vgl. Heinrich Reuter, Einflüsse der Philosophie Nietzsches vom Willen zur Macht auf die Publizistik der Machtpolitik, Freiburg i.Br. 1954, S. 144 f. "Erste Voraussetzung dazu seitens der 'Partner' ist: daß ihre Ehe 'keine Ich-Du-Angelegenheit' bedeutet, sondern einen s o z i a l e n Charakter trage. Heirat heißt: 'Z u c h t w a h l' - wie ein insbesondere in den Reihen der SS vielgebrauchter Ausdruck lautete".

123 Abgedr. in Blut und Ehre I., S. 155 f. unter dem Titel "Wesenszüge des Nationalsozialismus".

124 UW II. 1188.

Literaturverzeichnis

1. Benutzte Nietzscheausgabe

Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke (Kröners Taschen-
ausgabe), 12 Bände, Stuttgart 1964 - 1978

- 70: Die Geburt der Tragödie;
Der griechische Staat;
Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen;
Wissenschaft und Weisheit im Kampfe.
1976
- 71: Unzeitgemäße Betrachtungen;
Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten;
Wir Philologen;
Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne.
1964
- 72: Menschliches, Allzumenschliches, I und II, 1972
- 73: Morgenröte. 1964
- 74: Die fröhliche Wissenschaft. 1965
- 75: Also sprach Zarathustra. 1969
- 76: Jenseits von Gut und Böse;
Zur Genealogie der Moral.
1976
- 77: Der Fall Wagner;
Nietzsche contra Wagner;

Götzendämmerung;
Umwertung aller Werte;
Ecce Homo;
Gedichte.
1964

78: Der Wille zur Macht. 1964

82: Die Unschuld des Werdens I. 1978

83: Die Unschuld des Werdens II. 1978

170: Nietzsche-Register. (R. Oehler). 1965

2. Briefe, Briefwechsel

Gesammelte Briefe. 5 Bde. Berlin und Leipzig 1923

Nietzsches Briefe an Mutter und Schwester, Berlin
1929

3. Hilfsmittel, Bibliographien

Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs: Nietzsche Bibliothek, Weimar 1942

Reichert, Herbert W., und Karl Schlechta: International Nietzsche Bibliography, University of North Carolina Press 1968

4. Einzeluntersuchungen zu Nietzsche

Andreas-Salomé, Lou: Friedrich Nietzsche in seinen

- Werken, Wien 1911
- Balmer, Hans P.: Freiheit statt Teleologie, Freiburg i.Br./München 1977
- Bertram, Ernst: Nietzsche, Berlin 1929
- Deleuze, Gilles: Nietzsche und die Philosophie (Aus dem Französischen übersetzt von B. Schwibs), München 1976
- Fink, Eugen: Nietzsches Philosophie, 3. verbesserte Auflage, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1973
- Frenzel, Ivo: Nietzsche, Hamburg 1966
- Götz, Karl A.: Nietzsche als Ausnahme, Freiburg i.Br. 1949
- Haas, Ludwig: Der Darwinismus bei Nietzsche (Diss.) Gießen 1932.
- Heidegger, Martin: Nietzsche I/II, Pfullingen 1961
- Wer ist Nietzsches Zarathustra? In: Vorträge und Aufsätze I. Pfullingen 1967. S. 93 - 117
 - Nietzsches Wort "Gott ist tot". In: Holzwege, Frankfurt am Main 1972
- Jaspers, Karl: Nietzsche, Berlin/New York 1974
- Kramer, Herbert Gerhard: Nietzsche und Rousseau (Diss.), Borna-Leipzig 1928
- Löwith, Karl: Von Hegel bis Nietzsche, Zürich 1941
- Das Verhängnis des Fortschritts. In: Die Idee des Fortschritts, München 1963
 - Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, Stuttgart 1965
- Mittasch, Alwin: Friedrich Nietzsches Stellung zur Chemie, Berlin 1944
- Friedrich Nietzsches Verhältnis zu Robert Mayer; Friedrich Nietzsches Beschäftigung mit der Naturwissenschaft und der Naturphilosophie seines Jahrhunderts; Nietzsche-Aussprüche über Leben und Natur, Welt und Gott. In: Von der Chemie zur Philosophie, Ulm 1948, S. 692 - 718, 719 - 726 und 737 - 743.

- Friedrich Nietzsches Naturbegriffenheit,
Heidelberg 1950
- Friedrich Nietzsche als Naturphilosoph, Stutt-
gart 1952
- Reuter, Heinrich: Einflüsse der Philosophie Nietzsches
vom Willen zur Macht auf die Publizistik der
Machtpolitik (Diss.), Freiburg i.Br. 1954
- Schlechte, Karl: Der Trend des Biologismus zur Welt-
anschauung im 19. Jahrhundert. In: Biologis-
mus im 19. Jahrhundert (Hg. von G. Mann),
Stuttgart 1973
- Tellenbach, Hubert: Aufgabe und Entwicklung im Men-
schenbild des jungen Nietzsches (Diss.), Würz-
burg 1938
- Tille, Alexander: Von Darwin bis Nietzsche, Leipzig
1895
- Ulmer, Karl: Nietzsche, Bern 1962
- Wein, Hermann: Positives Antichristentum, Den Haag
1962
- Wellner, Klaus: Der offenbare und der versteckte Ni-
hilismus, Stuttgart 1978

5. Werke Darwins

- The Origin of Species, New York/Toronto/London 1958
- The Descent of Man, London 1874
- My Life, Chapman and Hall 1905

6. Einzeluntersuchungen zum Darwinismus

- Effelsberg, Winfried: Der Einfluss von Entwick-
lungstheorien auf die Konzepte von psychischer
Krankheit, (Diss.), Freiburg i.Br. 1980

- Goll, Reinhard: Der Evolutionismus, München 1972
- Hemleben, Johannes: Darwin, Hamburg 1967
- Koch, Hannsjoachim: Der Sozialdarwinismus, München 1973
- Lorenz, Konrad: Über die Wahrheit der Abstammungslehre.
In: Evolution (Hg. von H. v. Dittfurth), Hamburg 1975
- Remane/Storch/Welsch : Evolution, München 1978 (4. Auflage)
- Üexküll, Jakob von: Theoretische Biologie, Frankfurt am Main 1973

7. Andere Literatur

- Diels, Hermann: Die Fragmente der Vorsokratiker. - Nach der von Walter Kranz herausgegebenen achten Auflage, Hamburg 1957
- Gadamer, Hans-Georg: Plato, Texte zur Ideenlehre, Frankfurt am Main 1978
- Haeckel, Ernst: Gott=Natur, Leipzig 1922
- Die Welträtsel, Berlin 1960 (Nachdruck der 11. Aufl. der Hauptausgabe)
- Landmann, Michael: Philosophische Anthropologie, Berlin 1975
- Malthus, Thomas: An Essay on the Principle of Population, London 1976 (Nachdruck der ersten Auflage)
- Mühlmann, Wilhelm E.: Geschichte der Anthropologie, Frankfurt am Main/Bonn 1968
- Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Wissenschaft, (3., durchgesehene Auflage), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1965
- Rousseau, J. J.: Emil oder Ueber die Erziehung (übersetzt von H. Denhardt), Leipzig 1911

Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung, I/II, Zürich 1977

Teilhard de Chardin, Pierre: Der Mensch im Kosmos, München 1969

— Die Entstehung des Menschen, München 1969

Wendt, Herbert: Der Affe steht auf, Hamburg 1971

Lebenslauf

Am 8. Juni 1944 in Choungahn (Südkorea) geboren, besuchte ich hier die Volksschule (1951 - 57) und die Mittelschule (1957 - 60). Im Frühjahr 1961 erfolgte der Eintritt in die Höhere Schule "Choungju" zu Choungju. In den Jahren 1964 - 67 studierte ich an der Universität Sogang zu Seoul Philosophie und Geschichte. März 1967 begann ich meinen Wehrdienst bei der südkoreanischen Luftwaffe abzuleisten. Nach 40 -monatiger Dienstzeit setzte ich im Wintersemester 1970 mein Studium an der Universität Sogang fort, wo ich am 26. August 1971 mein Studium im Fach der Philosophie und Geschichte mit "B.A. Grad" abschloß.

Im Wintersemester 1972/73 wurde ich in Freiburg i. Br. zum Studium der Philosophie, Geschichte und Kunstgeschichte zugelassen. Hauptsächlich besuchte ich die Lehrveranstaltungen der Professoren Ute Guzzoni, Werner Marx, Wolfgang Struve, Franz Vonessen, Wolfgang Reinhard und Margrit Lisner. Ich fühle mich ihnen allen zu Dank verpflichtet - insbesondere aber Frau Professor Ute Guzzoni, die mir dieses Thema stellte und mich mit ihrem Rat unterstützte.

Freiburg i. Br. , den 20. 4. 1980

